

٢٨-٢
تفسير ملاطاردوان
تفسير الكتاب

٢٩-٢٩
حاشية جليل كازرون
على احوال الناس
تفسير البضاوي

٣٠-٣٠
حاشية عيسى الصفور
على احوال الناس
تفسير البضاوي

٣١-٣١
حاشية شوقي
على تفسير سورة الناقة

٣٢-٣٢
تفسير آية الكرسي
صدر الزمان محمد
ابن آية الصفا

٣٣-٣٣
حاشية امير بادشاه
على تفسير البضاوي

٣٤-٣٤
رسالة متعلقة
بالبحر الامير بادشاه

٣٥-٣٥
رسالة متعلقة في طبع السموات
والبوارج

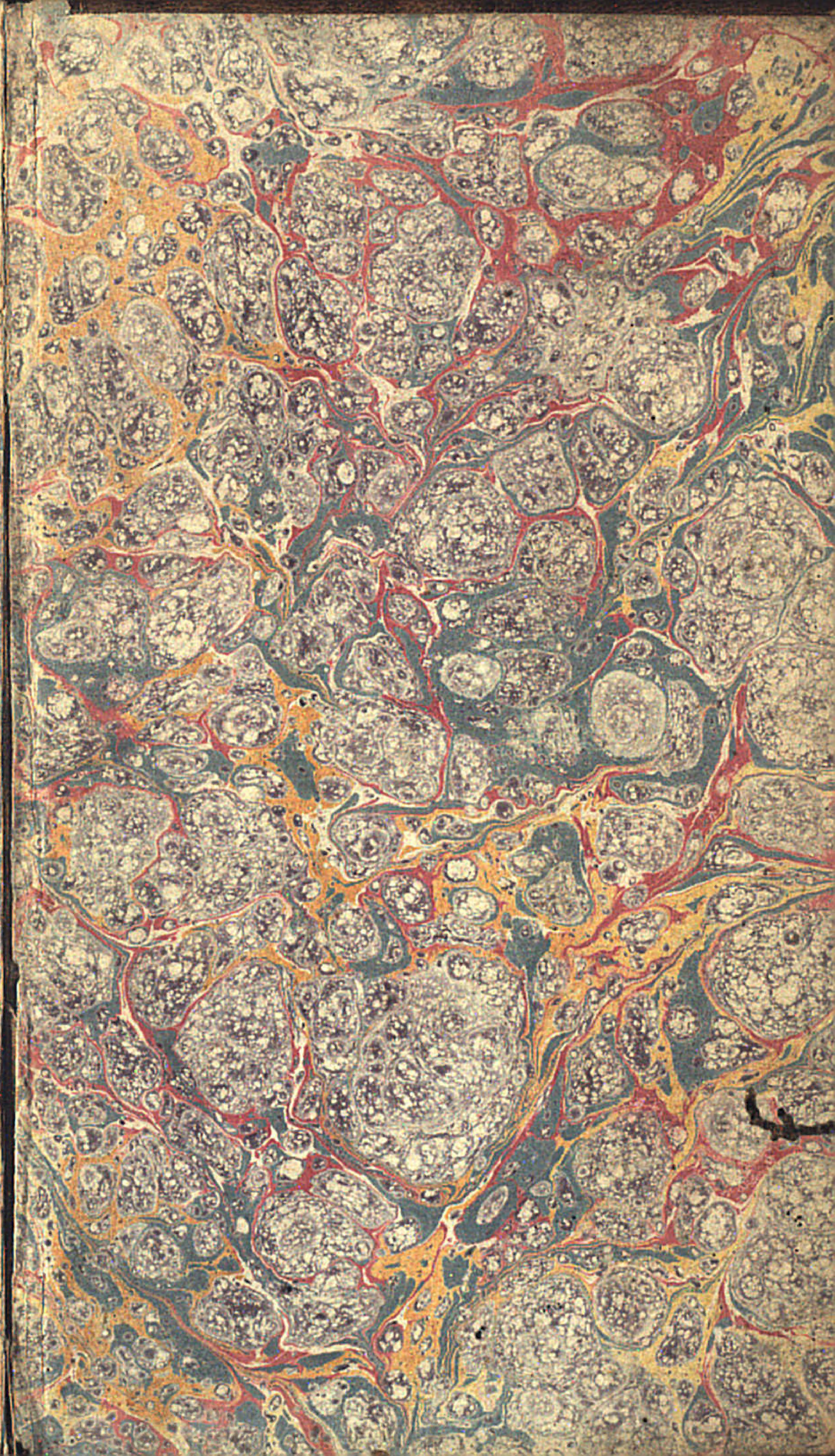
٣٦-٣٦
سيرة النبي
ص



٣٧-٣٧



٣٨-٣٨
عدد مجبوعه وارده



[illegible]

بجهر صد الذنوة والامساك على صحايف قلوبهم واستبلاء غشاء
الاعتبار وسبيل الجنبات على عود وانصارهم وتجنّب نهب
الملك متوجّهين نحو ضايف طابكهم افاضتكم
النامق تباقي في ذرقة فالذرة سينة
هي اسماء الحبي واسمك العظيم
وعبادك المخلصين
وانشرف انبيائك

عادات

يكون العبد نوره كما ثم فانه روقه يكون العبد
 فيلجور ان يرجع الضيق الى النور فان نوره كما ان
 القرآن يهدي للتي هي اقوم والى صراط مستقيم وكذا
 البعد نفسه واقتوا حتى تقاضوا ولا تخفوا ولا تملوا
 بل اتوا بل لان انذار القرآن او اعدكم ان تكونوا
 انتم على صراط مستقيم وسلم فانه لا يكون الا الرسول
 وتوبه قوله وما
 ارتسناك الا مقصدا
 ونزرا . صفة الله
 مع انه بعد له في حقيقته
 ان يكون قوله على بعض السعيا ١٣
 وهذا ظاهرا لا دخلا في كون النور نورا
 الا ان يظهر منه بعد ارجاعه الى الله
 على الاثر والانه انذارا ولا يتوقف
 انما ينسب الى المباشرة لا الى الخلق
 ارجاع الضيق الى العبد ارجاعه الى
 عدم اقتداره على المعارضة اذ
 معارضة العبد اسهل فاعلم

تعالى فالنقطة ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ثم اذا سلمنا ما ذكره وهو انه يلزم فصل المال على صفة الاختصاص يزيد فلان ان هذا لا يدل على انحصاره في زيد بل يدل على ان المال فانه يعيد ان ليس للمال الا صفة كونه مقصورا على الاختصاص لا يتجاوز الى صفة الاشتراك بينه وبين غيره فلو كان غير زيدا لم يكن مقصورا على الاختصاص بل صفة الاشتراك وعما ذكره فاما ان قول صاحب الكشاف قدم الظرفان الى يجوز ان يكون معناه انه لما كان اللام قد جرى لغير المقصر فلو قيل الحمد لم يكن نصا في قصر الحمد تعالى فقدم الظرفان ليكون نصا فاللام في له الحمد لجرده النقي فيكون النص على المقصر مستفادا من التقديم ثم انه لو لم يكن للمقصر لم يكن الحمد لغة تضيق المقصر الحمد على الله تعالى وكان معناه مجرد تعلق الحمد بالله تعالى فلا يعظم منه ما هو الغرض الاصل من قصر الحمد عليه تعالى واعلم ان بين العبارتين المنقولتين من اول خطبة الكشاف وبين النقطة الاولى من خطبة الكتاب فرقان وجوه الاول ان المراد من الانزال الانزال الى السماء الدنيا فانه روي انه انزل من القوج المحفوظ الى السماء الدنيا ففقد ثم نزل بحسب الصالحين فجاءه ان لم يشهد صاحب الكشاف انزل بقوله على عبده ولم يتحقق المص لانزال المذكور ففقد واحدة لان ظهورا عجزا وعموم فيضه وهذا يشهد بان نزل على عبده يكون للعالمين نذرا ولا يفي مناسبة الانزال للقرآن الذي هو المجموع في الاصل كما سيحى وملائمة النزل للقرآن الثاني ان عبارة المص شذت على فائدة النزل وهي الاشارة الى الثالث الاشارة الى كون صفة الله عليه سلم معبونا الى كافة الخلق بقوله يكون للعالمين نذرا على ما قرر ان اللام في العالمين للاستعارة وفي عبارة الكتاب لطايف الاولى الاقتباس وهو الظاهر الثانية الطباق وجوارها والمتضادين وهما الاولوية والعبودية الثالثة براعة الاستعمال والرابعة الاكتفاء وهو الاختصار على كونه نذرا فيقول الاكتفاء بالثبوت كونه اقتباسا من القرآن فلا بد من اتباعه اقول في هذا نظرا لا يلزم في الاقتباس الا اشارة ببعض الفاظ القرآن او الحديث واما ابراده من عجز زيادة ونقصان فلا يجب كيف وقد عجز المص عبارة القرآن وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل القرآن قال على عبده بقوله الحمد الذي نزل القرآن واعلم ان تخصيص النذير بالمرء وان حصل الاكتفاء لو ذكر البشير فقط لشدة الاهتمام به لان النفوس في الأكثر مجبولة على الشهوات مائلة بالطبع الى المعاصي والوقا ان القرآن واختلاف العبارات في اختلاف الاعتبارات فسيروا بنا باعتبار جملة وقرأت قال الجوهر في آت الكتاب فرأته وقرأنا ومنه سمي القرآن وقال ابو عبيدة سمي القرآن لانه جمع السور ويصنعها وقرأنا باعتبار فرقة بين الحق والباطل أو بافتراقه من سائر المعاني فهو القرآن بين نفعه وبين المعاني الاخرى لبقائه ابد الزمان أو بانه بين الجنة والنار على بيت السلام وبين سائر الانبياء والقرآن في وصف الشرع هو الكلام المنزل على النبي المنقول عنه بالنبوة المكتوب في المصاحف وهذا يشمل الكل والبعض ثم ان المراد من القرآن الوصف في العبارة المنقولة من الكشاف الكل فان جمل منقضية بالتحديد محتملا بالاستعارة لظاهر الارتباط بالكل وكذا القرآن الواسع في عبارة الكشاف بقرينة قوله فتحرى باقتصر سورة فيمنصوره قال العلامة التفناني في حاشية الكشاف

[illegible]

ولم يغير لان الاجناسي خاص منكم الذين انتم فيهم
غيره ليس من زمانه او نقصان في بعض المواضع
لان ارسال الرسل انما هو على قوم مخصوصين في كل
الضلالة ويتركون في بيوت الجاهل مع انهم ليس
راسم الايمان والفرج فلما جاءون الا الى الانوار
فانزله في بيوتهم الا في قوله يا ايها المؤمنون
صبروا •

والفاء للترتيب في الوجود...
فقد عطف على حرف...
والفاء للترتيب في الوجود...
فقد عطف على حرف...
والفاء للترتيب في الوجود...
فقد عطف على حرف...

فقد عطف على حرف...
والفاء للترتيب في الوجود...
فقد عطف على حرف...
والفاء للترتيب في الوجود...
فقد عطف على حرف...
والفاء للترتيب في الوجود...

به الحروف المفوطة...
او المكتوبة...
هو الخبير بالذات...
مجموعة كاللون...
ونزله مع انما...
الكلام مما وصف...
نظرا فانما...
في الوجود والاستقرار...
صوت مستقر في الوجود...
والذي يؤيد المنع...
مستم وجوده...
الكلام هو المعنى...
وهذا الذي هو...
جميعا فانما...
فقط لان ذلك...
اتى قد صرح...
اجزائه وصرح...
قدرة القدر...
في قوله به...
التذكير او...
لخاصة من...
اعلمت ذكر...
ما تقطع...
محركات...
من غير ترتيب...
لقوله تعالى...
غوامض الحقائق...
الشهيرة...
عن غرض...
الطعام...
الشهادة...
الغزالي...

نفسه...
نفسه...

عليه...
قال ان...
الفران...
اليه...

والنفس...
النفس...
النفس...
النفس...
النفس...
النفس...

والنفس...
النفس...
النفس...
النفس...

سَلَوُ بَيِّنَاتٍ كَانَتْ لِأَصْحَابِهِ بِعَمْرِ ١٢٢

عالم النفوس وقبل المرات عالم العقول لانه جبر نقصها بكونها يمكن له حاصله بالفعل
وافران الجبروت في مقابلة الملكوت يشعر بان ليس بالمعنى الثاني ولا الثالث لان
عالم العقول والنفوس داخل في الملكوت فالانسب المعنى الاول وهي الحقائق
الطبيعية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية المنقبة عن الخواص والاولى
ان يقال انجبايا القدس والجبروت اسما لالوهيته **قوله** فبا و اجاب الوجود
للملاذكر صفات الوجوب من اول الخطبة الى مضاي الامور المتعلقة بالذات والصفات
القدسية صار كانه بحيث يتجلى الحق تعالى الى الحق تعالى فخطابه بقوله فبا و اجاب
الوجود كما قالوا في بابك تغدو وسبحي والفاء فاء التبديلية لانه لما ذكر مساعي النبي
صلى الله عليه وسلم في باب التبليغ والهداية صارت الامور المذكورة سببا لطلب
الرحمة الكاملة عليه عليه السلم وتخصيص الصفات المذكورة بالذكر لان وجوب
الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الوجود وكثرته مناسبات السؤال
المذكور وقوله واجب الوجود وفايض الموجود يدل على كونه مبدأ الكل شيء فالملك
بعده ايراد كونه تعالى غاية الغايات وانما كان كذلك لان الغاية ما فاعل الفاعل
لاجله وهو ما تحقق بان يكون مقته المطالب وعمل كل عامل لاجله وفي عبارة دلالة
على ان الله تعالى هو المطالب الاعلى العارفين الكاملين ولذا قال اصل التحقيق العبادة
لهما مراتب الاولى ان تعبد الله طمعا للثواب وهم بامن العقاب وهذا اصول يسمى
بالعبادة وهن الدرجة نازلة جدا الثانية ان تعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته
او يتشرف بقبول وكاليقه او تشرف بالانتماء اليه وهن الدرجة اعلى من الاولى
وهذا هو المسمى بالعبودية الثالثة ان تعبد الله لكونه لها خالقا وكونه عبد الله
وهذا اعلى المقامات واشرف الدرجات وهو المستحق وان سمي بالعبودية
واليه الاشارة بقول الصلي صلى الله عليه فلو قال ثواب الله بطنت صلواته **قوله** صلوات
يوارى غمائه لا يحتمل ان يكون الغناء الاول بالغين المعجزة بمعنى النفع والثاني بالبيان
المهمل بمعنى التقى **بجمل العكس** فان قلت لم اقتصر على طلب الصلوات الموازية للغناء
ولم يطلب زينة بل اقلت المراد من الموازاة الغناء كونه في اقصى درجات الكمال كما كان
عباده صلى الله عليه وسلم في اعلى مراتب الكمال فان قلت ينبغي ان يقدم عباده بالعبادة
المعجزة ليكون ترقيا من الرقيان الى الاعلى قلت تقديم الغناء بالغين المعجزة
لشرفه بالنسبة الى ما يتلو **قوله** فان اعظم العلوم شرفا لقيه بحجت فقد صرح
في الطولع بان اعظم العلوم وارفهم اوريسما وراسها على الكلام وقد يقال نعم
الحل على ان المراد من العلوم ههنا غير الكلام بقرينة ما ذكر في الطولع ولا يخفى ان
الاعتماد على مثل هذه القرينة بعيد جدا ويمكن ان يقال ان لكل منها مزايا ومزاياه
على الاخر من وجه اما مزية الكلام فان اثبات موضوع التفسير موقوف على الكلام
فانه متوقف على وجوده الى متكلم مرسل الرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما اثبت
في الكلام واما مزية التفسير فان كثيرا من مسائل الكلام ثبتت بالايات كاعادة الاجسام

[illegible][illegible]

ان يجعل ان يكون نزوله بمكة حين الصبح قبل ان يخرج من ذلك كونه القلعة ملتصقان وورد
 بمعنى المستقبل كثير في كلام الله تعالى لقوله انا اعطناك الكوثر واجيبك ذلك ليس ملها
 لقام للنزول لانه تعالى بصد الامتنان وبث المنعم على رسوله صلى الله عليه وسلم
 ولا يحسن الامتنان بالنعمة التي لم يعطها اياه وفيه نظر لان هذا الحكم يصح ان يكون
 اعطاه في المستقبل محققا عند الخطاب فاما ان يتيقن الخطاب بمجرد وعده

أو مذهبه انما بالية مستقلة من الفاتحة ومن غير حاجة الى الجمع قوله والاجماع المح
 اعترض عليه فان ثبت في الصحاح اسماء السور واعداد الاو الواجب بان من فعل
 ذلك فقد ميزه واثبت يكون اخر قول هذا الجواب لا يخ عن ضعف والاول ان يقال
 المراد بما بين الدفتين ما كان بين الدفتين في زمان جمع القرآن وكتبه في الصحاح
 وما يقرب من ذلك الزمان الظان بما تقدم في تحرير القرآن ان لم يكن فيه اعداد السور

[illegible]

[Faint handwritten Arabic script]

ما لم يعلم كما قرره الائمة فان التحديد عالم يعلم يقتضي عدم نزول السورة بتماها او لا فحينئذ التناول المذكور ولما ثبت ذلك في الاحاديث
الصحيحة انما كان لا يخرج الخلاف في ذلك وخلافه خلافه في نزول السورة بتماها وجب ينطبق التعليل المعلن من ان العالم اعرض بوجاهة
حيث قال رد عليا ذكره انه على تقدير جواز اطلاق او سورة نزلت عليها نزلت سورة اخرى لانه القريب وهو كون القراءة
ايمنا ما ذكره بكون سورة اقراء اول سورة نزلت لاحتمال ان يكون بعض الامات في سورة اخرى لانه القريب وهو كون القراءة
نزلت على معنى اول ما نزل منها بعضا ليس في احتمال ان نزل قبل هذا البعض بعضها في سورة اخرى واما قولهم اول ما نزل في القامخ والمدفوع
على ان السورة بتماها فلا ينافي ما هو على بعض سورة اخرى على راد.

به واعلم انه فهو اسم تخصيص لا مرادى السال اذ لا يرمض في ابتداء الامر المحقير النسبة لان
الامر الشريف ينبغي حفظه عن صيرورته ابتداء واما المحقير فليس كذلك فلا اهتمام ولا
اعتداد بشانه **قوله** وقبل الباء للمصاحبة **والله متبركا باسم الله** **اقول** هذا وقوله كيف
وقد جعل الله الهادى على ان مذهب الصالحان الباء للاستعانة **فهي** كلمة اشعار بان كون
الباء للاستعانة اقوى من كونها للمصاحبة وهذا خلاف ما في الكشف فانه صرح بان كون
الباء للمصاحبة والملازمة اعرب واحسن **قال** ترفعا للعلامة ما كون اعرب اى ان جعلت
العربي اوضح فلان باء المصاحبة والملازمة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لاسمائها
وما جرى مجرىها من الاقوال واما الله احسن اى اوقف يقتضى المقام **قلان** التبرك باسم الله نايب
معه وتعظيم له بخلاف جعله لله ولان الباء اذا حلت على المصاحبة كانت اذ على ملازمة
جميع اجزاء الفعل **اقول** نوضحه انه اذا لم يصاحب معنى جميع اجزاء الفعل لا يقال الله
بمعجزاته واما اذا استعان في تمصيل ذلك الفعل بذلك الشئ جزء من اجزائه الفعل شئ
صدق انه يستعان في تمصيل ذلك الفعل بذلك الشئ اذ لو لم يكن ذلك الشئ لم يكن الجزاء وان لم
يكن **الحق** لم يكن الكل **ولك** ان يقول ان كونها للاستعانة دال على ان الفعل ذو معنى واحد
اسم الله كلفه هو اولى من هذه الحثية ثم قال ولان التبرك باسم الله معنى ظاهر فمعه كل
احد من مبتدائه والتاويل المذكور في كونه لا يمتد الى اليه لا ينظر في معنى ولان ابتداء
المشركين باسم الله ثم كان على وجه التبرك بها ولان كون اسم الله الفعل ليس الاعتبار
انه ينوسل اليه بركته فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك واعتراض عليه صاحب المعاشي
بان ما جعله سببا للترجيح حل الباء على المصاحبة من قوله لان التبرك نادب معه **قوله**
لان ابتداء المشركين **الحق** وقوله لان التبرك باسم الله معنى ظاهر المعنى انما يصلح السببية **هذا**
لو كان التبرك معنى باء المصاحبة او لا رما لعناها وهو عاذا معناها المصاحبة والملازمة
كما حقق في موضعه وانما رايه المحشى هنا بقوله باء المصاحبة والملازمة اكثر **قال**
قلت قول المص الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله يدل على اعتبار التبرك في
قلت مفصوده كما قلنا عن المعاشي الشريفة ان التبرك هنا على وجه التبرك **اقول**
لقلنا ان يقول قول الشريف العلامة التبرك على وجه التبرك وكذا قوله بالالمصاحبة
والملازمة لا يدل على خروج التبرك عن معنى باء المصاحبة وعدم اعتباره فير لم لا يجزى
ان يكون احدها في المصاحبة والملازمة على وجه التبرك ويكون المراد من قولهم انباء
للمصاحبة والملازمة ايضا موضوعا لكل نوع من المصاحبة فيكون احدها عينها المقصودة
على وجه التبرك فيكون من قبل الوضع العام للمعنى الخاص وليس المراد انها موضوعا
لهذا المعنى الكلى الذي هو المصاحبة كان من موضوعه لا ابتداء لكل لا ابتداء المطلق
بل هي موضوعا لكل ابتداء خاص على حقيقة الشريف العلامة في موضعين
ثم ان في كلام الشريف العلامة نظر لانه ان المراد بقوله استعانة رجعة الى معنى التبرك
انها عمة فهذا بقدر رجحان الاستعانة على المصاحبة لان رجحان المصاحبة باشتغالها
على معنى التبرك وما هو عين التبرك اولى مما اشتغل عليه وان اراد انما اشتغالها عليه

قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف فاشباع الالف كغيرها مما لا يميزها بالالف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...

فلا يناسب جعله دليلا على جحان المصاحبة...
يشتمل على ان الاستعانة لا يعيد التاديب...
مراده من الكلام الاول ان كونها الاستعانة لا يقتضي التبرك...
ومقصوده من الكلام الثاني جعل الترجيح الى معنى التبرك...
الاول على ترجيح المصاحبة ايضا لا يستلزم التبرك...
قوله وهذا وما بعد مقول على السبيل العباد...
العباد ظاهر ان لا يترك الله تعالى باسمه ولا يستعين به...
عليه قلت لما كان ما تقدم على التبرك وما تاتى بعده...
على السبيل العباد فالله ان يكون التبرك...
العلامة معنى كيف تتركون بآي عبادته...
لا تعليم كيفية التبرك قال صاحب الجوزي...
باسم الله تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة...
عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العباد...
مراد العلامة ان المقصود من كيفية التبرك...
الاعتراض بان ما ذكره تعليم التبرك...
النقار الى الاصل في البناء سيما بناء الحروف...
هو الاصل في الحادث ولما تعذر في حروف المعاني...
الابتداء بالسكان كما هي جملة ما تبنى على الفتحة...
باعتبار المخرج هو الكسرة قول ان اراد بقوله...
ان لا يكون له مخرج فكيف يكون تحت الكسرة...
اي بانه عدم الحركة ايضا متصفه بعدم اي بانه عدم السكون...
واركانت تحت المعاني تحت الفتحة باعتبار المخرج...
ان يكون وجودها لكونه تزلزلا للعامل...
البناء على السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد...
رأسها فظهرت في حروف المعاني في ابتداء الكلام...
الفتحة هي تحت السكون في الفتحة وان كانت الكسرة...
ما يقابل الوجودي ان يكون عدما فان التقابل كما يكون بين الوجودي والعدمي...
كذلك يكون بين الوجودي كالتضاد...
لزم الحرفية مختص بالباء اي لا يكون صفة لغيرها من الحروف...
واختص بواو ولا يدخل على غير المندوب وفي الكشاف ان كسر الباء...
لحرفيه والحرف في العلامة النقار الى معناه ان الباء...
عنها على ما هو معنى لزوم في اصطلاح الحكماء...
ان يكون كل حرف جارا فانهم اذا قالوا الكتابة لازمة...

قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...
قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...
قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...

واستعده السند بان التبرك...
قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...

الانسان وجدت الكتابة لكن لا ذكر المذكور فاستدركنا...
حل لزوم في كلامه على ما هو الاعتبار عندنا...
لا يخرج عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا ينقل...
اما مناسبة الحروفية للكسرة في الالف...
واما الجوزي فلو افق حركته الباء اثرها قبل الزمان...
القسم ونائه واجيب عنه بان علمها بنية الباء...
الحرفية لا احتراز عنها لان الكاف اذا كانت اسما...
المقدر على ما ذكر في الفصل فلما احتراز عنها...
منها بكونها في كسر الباء كونهما لازم...
بواو القسم وبانه لا ذكر ولا بالكاف لانها ليست...
في فعل كسر الباء عامها بالصوت متنازعة...
كاف في الخطاب وحاصله ان الباء بآي معنى كانت...
وتأله لانها بصوتها لا يستلزم ان الجوزي...
لكسرة الاستعمال الى قوله مبتدأ بآي...
لتسكين الاول وادخال الحروف عليها...
الحرف في الالف...
كثرت استكرهوه...
ضد علامة لابتداء...
لا يدل ويشعره الوقف فكان بينهما مناف...
وعدم التجاوز بينهما والتلفظ بالحركة...
الصوت وانما زيد عليه البعض الاخر حتى...
السابق عليه بالضرورة فيكون جزءا لا ي...
بالحرف وما ذكره لا يدل عليه...
الحرف القدم والبعض الاخر منه بعد الحرف...
وتوضيحه ان الحرف حاصل من شئ...
القارن لا يمتنع اجزائه في الوجود...
الذي لا يحصل الا في حصول سائر الاجزاء...
اراد بآي معنى الوقف في اصطلاح الحكماء...
ان يقال الوقف عندهم التوقف على كلمة...
يحتاج الى ان يبين اولاً لم يتكلم فيه...
والان متقدم على الزمان فابوجود في...
يحدث فيه واعترض عليه في الوقف...
في الالف الذي هو آخر زمان الحركة...
قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...

قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...
قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...
قوله لا اختصاصها أي تميزها بغير الحروف...
والكسر في الالف لا يميزها في الالف...
فانقص الالف بواو الضمة...
ووقع ما كان عليها بنية الالف...
والصوت في الالف...
وان لم تكن الحروفية لا يميزها...

وقال دخلت في نوم الاستعانة والبركة لفظ الله
 فقط فان العائل اذا لم يابدئ في فعله هذا الاثم
 واذا قال بسم الله يدعى معناه باسمه فان المقصود
 المستحق انتهى وبنت فيه ما فيه من التكامل لاكون
 ان يكون المقصود قوله بسم الله المستحق وانما
 لا لا يفتي وما لا يفتي من فائدة لفظ الحمد
 صيغة الله

بدل علی
مصابہ

به محتاج الى التمسك بكونه خاطيا من القولين لكن الاول ان يكون
 سبيله الامور في كلامه على المجلس **الحكم** والموضوع على الخادم **الحكم**
 لا سيما الفارسي كما نهار وعاء به كان حضرت ميكنم وندكان
 حضرت نيست وكثيرا ما هو فليكنك بالباطل - صبغة الله -
 لا شك في انك قد فهمت
 لا شك في انك قد فهمت
 لا شك في انك قد فهمت

وانت خبير بان هذه الفائدة وان كان حاله
قائمه تعظم الربح فان الشخص اذا اراد تنظيمه لاي
المقام نحو ذلك فداشته هذا فيما بين الانا ثم
حضرت حكم فمروا به واين امر لائق بذلك ان

فانه لا دلالة على التبرك بذكر اسم الله قبل الصلوة...
فانما هو ان يراد بالاسم هنا...
العلم فان التبرك...
لا باسم الله...
فان اراد بالمصنف...
واذا انعقد...
كون الحرف...
فانه قال...
قبله ليجوز...
كأصح...
القطع...
هذا على ما هو...
لخص حرف...
اجتماعها...
امتناع الاجتماع...
خرجنا عما كان...
لفظ المعنى...
عليه...
بالخروج...
اجتماع...
على الشهادة...
في ما لا...
اللام...
البنى...
الحاق...
بجنى...
مع اللام...
بالحق...
معنى...
فصير...
كلام...
واما...
ان لا...
اول

فانه لا دلالة على التبرك بذكر اسم الله قبل الصلوة...
فانما هو ان يراد بالاسم هنا...
العلم فان التبرك...
لا باسم الله...
فان اراد بالمصنف...
واذا انعقد...
كون الحرف...
فانه قال...
قبله ليجوز...
كأصح...
القطع...
هذا على ما هو...
لخص حرف...
اجتماعها...
امتناع الاجتماع...
خرجنا عما كان...
لفظ المعنى...
عليه...
بالخروج...
اجتماع...
على الشهادة...
في ما لا...
اللام...
البنى...
الحاق...
بجنى...
مع اللام...
بالحق...
معنى...
فصير...
كلام...
واما...
ان لا...
اول

الكلف...
وانت...
بعض...
ان شاء...
عليه...
صحة...
ابن الحاجب

وانت خبير يا ضياء اذ كلام ابن الحارث صرح في انهم لا يشعرون له جزاء بل يقولون انه يقضي الاسم فقط ولا معنى لعدم الاحتياج الا ذكر ذلك في
قدم ذكرهم بلا تعدد قدام القونية اما يكون لعدم الاحتياج اليه لانه لو كان محتاجا اليه لكانه تاما **قوله** لا يقدّر جزاء لفظ الله لان الله كماله لا يحال
فكونه المعنى لا اله الا الله اي ليس ما يقدر ان يكون معبودا بل هو الذات الباقية بعد وقد حققنا ان الله تعالى حقيقة بديها وصفه
في تحقيق كلمة التوحيد رسالة ان الله تعالى في نفسه حقيقة فيها قبل ثبات الخارج اباغى الظالم فذلك الله تعالى ثباته في
ولو كانت عندى وقت التوحيد لمكانها لا بد منه من التحقيقات فان وجدت فالحق اولا الله عز وجل **صحة**

انما يدل على ان يسمي لا يذكرون خبر ولا دليل على عدم الاحتياج الى الخبر **قوله** والحق انه وصف
في اصله لكنه لما غلب فيه رد على الكثرة حيث قال فان قلت اسم صوام صفة قلت بل غير
صفة لا تلك صفة ولا نصف بل اتقول شيئا كما لا تقول شيئا رجل ونقول له ولحقا
يقولون رجل كريم وايضا فان صفاته تعالى لا بد لها من موصوف بحري عليه فاجعلتها
كلها صفات قلت غير جاريت على اسم موصوف لها وهذا محال انتهى **قوله** واجاب المصنف على استدلال
المذكورين بان لفظ الله صار في حكم الاعلام لا اختصاص بذاته تعالى فلا صار موصوفا
ولم يجعل صفة فان قلت الحق في حكم الاعلام لا اختصاص به تعالى مع انه يقع صفة
كما في الآية الكريمة قلت قد صرح بعض المحققين بانه بدل لصفة واما افادة التوحيد
قوله لا صار اختصاصا بالذات المقدسة الشخصية صارت الكلمة مفيدة للتوحيد ولا
ضير في ان يكون مفهومه كليا لا ينع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشكر بل يكفي في التوحيد
امتناع اشتراكه في نفس الامر ولا حاجة الى امتناع الفرض العقلي بوجه الاشتراك واستدل
عليه بان ذاته تعالى لا يعقل الا بوجه كلي ولا يمكن تعقل نفس ذاته العينية المقدسة تعالى
فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ وان كان المراد مجرد ذاته تعالى الى افاد ظاهر قوله تعالى
وهو الله في السموات وفي الارض لان الجار والمجرور وانما يتعلق بالمعاني لا بالذات
قوله بردي الاول ان يمكن ان يكون لفظ الله تعالى علما لذاته الخصوصية وان لم يمكن ان
تعقله الا بوجه مخصوص قال الشريف العلامة في شرحه المواقف من ذهب الى جواز
تعقل ذاته تعالى جواز ان يكون له اسم بارز حقيقة الخصوصية ومن ذهب الى امتناع
تعقل ذاته تعالى لا يجوز لان وضع الاسم بمعنى فرع تعقله ووسيلة الى فهمه فاذا لم يكن
ان يعقل ويفهم فلا يتصور اسم بارز اذ في حيث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع
الاسم بارزانه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذات بوجه من وجوهه ويوقع
الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا يمكنها ان يكون ذلك الوجه مصححا
للموضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله تعالى علم له موضوع لذاته من غير
اعتبار فيه الى ههنا كلام شرح المواقف على الثاني ان القائل بالعلية ان يقول
لاحد في عدم افادة ظاهر القول المذكور بل الجار والمجرور متعلق بمقدّم مثل
المعبود فكان تقدير الآية وهو الله المعبود في السموات وفي الارض وقال صاحب
المواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات لا ينافي عدم ادراكها كما
ينبغي وانما ينافي في عدم ادراكها مطلقا فيجوز ان يقال الشيء الذي يدرك كنهه هذه
الآثار واللوازم التي هي هذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ
موضوعا بارزا مفهوم مبداء هذا الآثار وهو ليس بالذات للشخص المعروض وانما
الذات ما صدق عليه هذا المفهوم وليس بموضوع له **قوله** مراد العلامة
النيسابوري ان ما صدق عليه المفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه
لان يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلي فلا بد ما اورد عليه هذا ويرد على
ان القائل ان يقول اذا كان معنى لفظ الله هو المعبود بالحق كما هو المفهوم من كلام

باب الذات

ومنع

معنى

قوله ليس الموضوع بهذا الدليل كما ستوفيه
لا يمكن وضع العلم كذا حتى رد عليه في الموضوع منه
انه لا يصدق ظاهرا وفي ذلك ان قوله لا يصدق
في السموات وفي الارض لا يصدق في معنى كذا
عليه ان لا يصدق في معنى كذا وفي ذلك ان قوله لا يصدق
فلا كان علما لم يقدر ذلك المعنى اخذ وهذا محال
عليه فكيف يجوز لفظ الله بالعلية ما ذكره اول
مفعله من معنى كذا في الآية لا يصدق في معنى كذا
تحقيق اني فضلا فلما انتشرت عليه
صحة

قوله لم يقدّر لان الموضوع بالذات بخلافه
والقياس على النظائر دون الاختصاص بالعلية
فقال قد توضحنا
تدليل بردي على ان المعنى في اسم الذات مجرد الموضوع له عن معنى زائد على الذات لا مجرد الذات
معتبر في الموضوع له على ان في وضع الاعلام لا حاجة الى معرفة الموضوع له ولا حقيقة على ان لا يصدق ذلك الوجه في الخارج في الارض ان الالهي
علما لكونه قبل ان يراه ولو لم انه يستحيل ان يضع له علما ولكن لا يجوز ان يسمي نفسه باسم يدل على ذاته بالاطرافة ثم توضحنا ذلك انتهى ووجه بعض الاستدلال
في ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام ان قال الدعاء اللهم اني اسالك بكل اسم سميت به نفسك او انزلته في كتابك وعلى احد خلقك واستأذنت في علمك
انتهى كمن اوله بتأويل حسن مع انه صرح فيما قبله على ان قوله لا يصدق فلا يمكن ان دل عليه لفظ متفرع على ما نقله من ملاحظة قوله فيقول البشر وهذا قد

وهذا قد صرح به المصنف في باب الواضع عز الله عن كل حال ولا يجب كيف نبي هذا اذ لو كان الواضع هو الله لم يستقم الدليل اصلا على ان لا يقدّر له موضوع في الحديث
مطلوب ولا شك ان الدليل المعنى الذي ذكره في مستقيم عليه ايم كما عرفت وانت قد عرفت جميع ما سبق في ذكره فانه رقيق **صحة**

من كلامه بغير الحكم بتوجب الشر لا مجرد الكلمة المذكورة لان زعمه الفاسدان الشريف ايضا
معبود بالحق والحال ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء وسائر السلف الصالحين
عنهم كما بالتحديد بل يقول لو كان الاسم الشريف موضوعا للمعنى الكلي الذي هو المعبود
بالحق لزم ان يكون معنى له الا لا معبود بالحق الا هذا المفهوم الكلي وليس كذلك وان قل
ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو الشخص الذي هو ذاته المحصورة تعالى عليه
انه اذا كان كذلك فلم يحكم بانه موضوع اول ذاته تعالى وهذا يؤيد ان الاسم الشريف موضوع
مخصوص ذاته تعالى فلما نامل ثم ان الشريف العلامة قال الاستفراء دل على ان كل حقيقة
يتوجبها الاذهان قد وضع لها اسم يحري عليها الحكمها وصفاتها وما اليه اشار قال
العلماء اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لزم ان العرب لم يسم شيئا من الاشياء بغير
الاسمية ولم يسم خلف الاشياء ومبدعها وهذا محال **قوله** ولان الاشتقاق استدلال
بالاشتقاق على كون الله وصفاته في الاصل وفيه نظرا اما اوله فان صاحب الكشاف صرح
بكونه مشتقا من تصريحه بانه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وهمنا
سؤال مشهور ورد على العلقون على الكشاف واجابوا عنه اما السؤال فهو انه كيف يكون
ولا يكون صفة واما الجواب فهو ان الصفة ما تركب من ذات مبهمة لم يعرف فعلها خصوص
اصلا ومن معنى معين فاذا اعتبر في الاشتقاق ذات لخصوصية لم يكن صفة كما سماه الزمان
والكان فانها مشتقات مع انها غير صفات باعتبار فيها ذات لخصوصية وهي
الزمان والكان بخلاف صائر مثله فان معناه شيء لا ضرب واعلم ان صاحب الكشاف
حكى ان الاله ليس بصفة بانه لا يقال شيء له ويقال له واحد وهذا يعلم ان من الاسماء
لام الصفات وهذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني في خصوصية الذات
هذا محصل ما ذكره وفيه بحث لان الظان الذات ههنا مبهمة في الاصل اذ هو لفظ قول
الاله على كل معبود بحق وباطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرها وعلى هذا فيكون في الاصل
معنى ذات موصوف بالمعبودية فيكون صفة واما ما قيل من انه لو كان صفة لم يكن الله
في اصل الوضع اسم مخصوص بحري عليه صفة فغيبه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما
ليس مخصوصا في اصل الوضع بالمعبودية بالحق فامكن ان تعالى اسم مخصوص فاصل الوضع بحري
عليه صفة ومن هذا انهم الجواب عن النظر الذي اوردناه على المصنف بان يقال لما ثبت اشتقاق
الاله ولم يظلم دليل على كون الذات المعترضة فيه مخصوصة بل الظاهر ان الذات المعترضة فيه
مبهمة فيكون صفة واما لما قلنا قوله ولان معنى الاشتقاق الح عطف على قوله لا ذاته
الح الاله يتقدم ما يصح ان يعطف عليه غير ويرد عليه انه لزم ان يكون دليل على شيء
واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلية والثاني دليل على اثبات الوصفية
والجواب ان يقال مراد المصنف من قوله والحق ان لفظ ليس بجواب له هو وصف في اصله
غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فهو كالعلم فيكون المدعى مركبا من شيئين احدهما
نفي كونه علما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الدليل على جرم المدعى وهو نفي العلية
وقوله ولان المعنى الاشتقاق الح دليل على الجرم الامور ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا
بهذا القول دليل **صحة**

قوله ولان معنى الاشتقاق الح عطف على قوله لان ذاته الاول
لذلك قوله لان ذاته الاول عطف على قوله لان ذاته الاول
اشتقاقا في الاصل بطلت العلية المعنى الذي ادعى هو
انه ليس مشتقا في الاصل بل موضوع الذات الح
لكن ثبت بانه وصف ايم كما ستوفيه ويحل الظ
ان لا يستدل لان على الذي هو بانه وصف في
الاصل ورد عليه انه اول الاشتقاق
لا يصدق الوصفية كما لا بأس في
قلت كيف يكون اشتقاقا لا يكون
قلت ان الصفة ما تركب من ذات مبهمة لم يعرف فعلها خصوص
اصلا ومن معنى معين فاذا اعتبر في الاشتقاق ذات لخصوصية لم يكن صفة كما سماه الزمان
والكان فانها مشتقات مع انها غير صفات باعتبار فيها ذات لخصوصية وهي
الزمان والكان بخلاف صائر مثله فان معناه شيء لا ضرب واعلم ان صاحب الكشاف
حكى ان الاله ليس بصفة بانه لا يقال شيء له ويقال له واحد وهذا يعلم ان من الاسماء
لام الصفات وهذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني في خصوصية الذات
هذا محصل ما ذكره وفيه بحث لان الظان الذات ههنا مبهمة في الاصل اذ هو لفظ قول
الاله على كل معبود بحق وباطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرها وعلى هذا فيكون في الاصل
معنى ذات موصوف بالمعبودية فيكون صفة واما ما قيل من انه لو كان صفة لم يكن الله
في اصل الوضع اسم مخصوص بحري عليه صفة فغيبه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما
ليس مخصوصا في اصل الوضع بالمعبودية بالحق فامكن ان تعالى اسم مخصوص فاصل الوضع بحري
عليه صفة ومن هذا انهم الجواب عن النظر الذي اوردناه على المصنف بان يقال لما ثبت اشتقاق
الاله ولم يظلم دليل على كون الذات المعترضة فيه مخصوصة بل الظاهر ان الذات المعترضة فيه
مبهمة فيكون صفة واما لما قلنا قوله ولان معنى الاشتقاق الح عطف على قوله لا ذاته
الح الاله يتقدم ما يصح ان يعطف عليه غير ويرد عليه انه لزم ان يكون دليل على شيء
واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلية والثاني دليل على اثبات الوصفية
والجواب ان يقال مراد المصنف من قوله والحق ان لفظ ليس بجواب له هو وصف في اصله
غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فهو كالعلم فيكون المدعى مركبا من شيئين احدهما
نفي كونه علما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الدليل على جرم المدعى وهو نفي العلية
وقوله ولان المعنى الاشتقاق الح دليل على الجرم الامور ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا
بهذا القول دليل **صحة**

والا فحق ان فيه مغالطة اذ لو كان ان يقول قول
لا يصدق به وهو وصف دليل على اعتبار خصوصية
بالحق فذاك كمن لا احاط بانه لا يصدق
الاله عما ذكر ان لا يصدق فيه خصوصية الذات
يرجعه لا يصدق ذلك المعنى كما لا ينبغي **صحة**

قوله ولان معنى الاشتقاق الح عطف على قوله لان ذاته الاول
لذلك قوله لان ذاته الاول عطف على قوله لان ذاته الاول
اشتقاقا في الاصل بطلت العلية المعنى الذي ادعى هو
انه ليس مشتقا في الاصل بل موضوع الذات الح
لكن ثبت بانه وصف ايم كما ستوفيه ويحل الظ
ان لا يستدل لان على الذي هو بانه وصف في
الاصل ورد عليه انه اول الاشتقاق
لا يصدق الوصفية كما لا بأس في
قلت كيف يكون اشتقاقا لا يكون
قلت ان الصفة ما تركب من ذات مبهمة لم يعرف فعلها خصوص
اصلا ومن معنى معين فاذا اعتبر في الاشتقاق ذات لخصوصية لم يكن صفة كما سماه الزمان
والكان فانها مشتقات مع انها غير صفات باعتبار فيها ذات لخصوصية وهي
الزمان والكان بخلاف صائر مثله فان معناه شيء لا ضرب واعلم ان صاحب الكشاف
حكى ان الاله ليس بصفة بانه لا يقال شيء له ويقال له واحد وهذا يعلم ان من الاسماء
لام الصفات وهذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعاني في خصوصية الذات
هذا محصل ما ذكره وفيه بحث لان الظان الذات ههنا مبهمة في الاصل اذ هو لفظ قول
الاله على كل معبود بحق وباطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرها وعلى هذا فيكون في الاصل
معنى ذات موصوف بالمعبودية فيكون صفة واما ما قيل من انه لو كان صفة لم يكن الله
في اصل الوضع اسم مخصوص بحري عليه صفة فغيبه بحث لان الاله على تقدير كونه اسما
ليس مخصوصا في اصل الوضع بالمعبودية بالحق فامكن ان تعالى اسم مخصوص فاصل الوضع بحري
عليه صفة ومن هذا انهم الجواب عن النظر الذي اوردناه على المصنف بان يقال لما ثبت اشتقاق
الاله ولم يظلم دليل على كون الذات المعترضة فيه مخصوصة بل الظاهر ان الذات المعترضة فيه
مبهمة فيكون صفة واما لما قلنا قوله ولان معنى الاشتقاق الح عطف على قوله لا ذاته
الح الاله يتقدم ما يصح ان يعطف عليه غير ويرد عليه انه لزم ان يكون دليل على شيء
واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفي العلية والثاني دليل على اثبات الوصفية
والجواب ان يقال مراد المصنف من قوله والحق ان لفظ ليس بجواب له هو وصف في اصله
غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فهو كالعلم فيكون المدعى مركبا من شيئين احدهما
نفي كونه علما والثاني كونه في الاصل صفة وقوله لان ذاته الدليل على جرم المدعى وهو نفي العلية
وقوله ولان المعنى الاشتقاق الح دليل على الجرم الامور ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا
بهذا القول دليل **صحة**

والا فحق ان فيه مغالطة اذ لو كان ان يقول قول
لا يصدق به وهو وصف دليل على اعتبار خصوصية
بالحق فذاك كمن لا احاط بانه لا يصدق
الاله عما ذكر ان لا يصدق فيه خصوصية الذات
يرجعه لا يصدق ذلك المعنى كما لا ينبغي **صحة**

١٠٠
 في هذا اليوم من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٠
 حضر في المجلس المذكور
 السيد علي بن محمد القاضي
 السيد علي بن محمد القاضي
 السيد علي بن محمد القاضي
 السيد علي بن محمد القاضي

ولا يخفى عليك ان هذا تحقيق صنفه الفاضل الخو
الدواني في حاشي التوحيد ويخبر به **الطائفة** من سطر
فيه **الطائفة** بسبب نصه **هـ** باقول وكيف نطق به
لمره كيكون توارده فانه كان مدعيان تفصيل
العلوم وتحقيق كتبها ومدرس استدعائي الهند كوفي
منه **الطائفة** فاقضى ما كان كثره الخلافات وترجع
حاشي الجمل وعليها ما يكون مراد المص من بيان ذات
النفس ترجيح من استمر فقال ان الامايات مجموع
عليها ان الكلام في علم الشريعة كامل **صحة الله**

اللّٰهُمَّ اِنِّ شِئْتُ بِكَ
مَآذِرُنَا وَنَسِئُكَ

يخفى عليك ان الجبل المطلق ليس بصفة التي لا ارادته
 بصفة كمالها بل من ان يكون ماصوق عليه ايضاً على كماله
 بصفة غيره وان اراد ان يكون في مقابلة الشئ يدل على
 صفة كماله لا يكون ان يكون التعلق في مقابلة وانما في
 الكلام لا يخرج عن ظلي الامان بل الامام المهد ويكون مقابلة
 في الاشارة فيكون بعد ان تصد بالاشارة في الفعل
 وانك اراد بصفة الفعل الثاني على الحد قابل
 فان قيل اراد اعني في قوله
 مقابلة الجبل ليس بمقتضى
 زمانه في سجنه الى الزمان
 قلنا سجنه استحفاق لغائه
 استحفاق بصفاته الذاتية فانها
 تكونها ليست غير الذات وان يكون
 عينه ايضاً اعطت حكم الذات غاية
 ما في الباب باعتبار الى الشئ اول المذكور
 صفاته

ان الشك في الحق
هو
البدن
التحقق لا اعراض على الخراب
منه ان الكلام الجلي والتحقق
لا يمكن الا ان لفظ الامكان هو
على حكمة الله حقيقة مني عنه نيل مقدر
او النعمه وبنهاية فظلمتهم
منه ان الله سبحانه وان يعلم

[illegible]

[illegible]

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page is bound, showing the inner hinge and some stitching. There is no text or other markings on the page.

ارج صفاته ثقافانا
 يمكن ان يقال المراد
 ذلك ان تقول الامور
 بحواضر ولا اعلم
 ان العالم موجود
 على ما هو موجود
 اي ذاته وصفاته
 والامور العقلية

انت خير من الامور المذكورة انما انت من الجواهر
 التي على نعمة فالرجوع الى ان انت من اولي كرم الامور ان يرجع
 الى اصدق خلقه كل شيء من اسواده واول الامور ان
 لا يكون لها عيب باسواءها ما لم يفسد
 لا يكون لها عيب على اولي تدرك
 هو من ان تدرك على الامور
 كما سوف تدار بالواجب كما تدار
 وجود غير شفا من غيره **صلى الله عليه وسلم**

وگذا و جود بی می

من حيث ما كان

لان ما يجب حمله الملك من حيث انه ملك اكثر مما يجب حمله للمالك فان الشخص
يوصف بالمالكية نظر الى اقل قليل ولا يوصف بالمالكية الا نظر الى الاكثر
كثير وايضا الملك اقر على ما يؤيد من تصرفاته واكثر تصرفاته في ما وسياسته
لها واقوى استيلاء عليها من الملك في مملوكاته ولا يصح في الاول انه يقال ملك
الدواب والانعام ولا يقال الملكها وليس ذلك لان حاطته قاصرة على حيث
ان الملك نضاف عرفا الى ما ينقد فيه التصرف بالامر والنهي واعتراض صاحب
الحواشي بادران اراد بقوله الملك نضاف عرفا الى ما سبيل فيه الامر والنهي
حصص صاحبها الى القائل الامر والنهي هو غير مسلم اذ كثيرا ما يضاهى الملك
وهو عرفا بلحاظ ما وان لم يرد كصاحب ذلك مانع من حقه اضافته الى الدواب
والانعام وقد جعله مانعا عنه اقول مراد العلامة انه لا يضاهى الملك الى القائل
للامر والنهي لفظا او تقدير او تلك الدواب نوع عرفا اذ لم يقدر شي يكون مضافا
اليه فانه لا حروم للنهي اما اذا قدر فلم يكن في الحقيقة اضافة للملك الى الدواب
والانعام وكذا ملك المدينة مقدر ملك اهل المدينة فسقط الاعتراض **قوله**
وملك بلفظ الفعل يحتمل ان يكون جملة استيلاء فيه كانه قبل ما يوصف به **قوله**
فقبل مالك يوم الدين فليس ملكه مقصورا على الدنيا بل الاخرة والاول **قوله**
الملك هو التصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء الملك ان تقول بلزم على هذا
ان يكون مالك يوم الدين المبلغ في المعنى لان معناه التصرف مملوكاته كيف شاء ملك
هو التصرف بالامر والنهي الاولي يقيد تصرفا خاصا وهو الامر والنهي **قوله**
المالك بما ذكر غير مذكور في الاكتشاف بل هو من زوايل المصروف الذي ذكر في الكتاب
بعد عكس ما ذكر المصنف فانه قال الملك بالضم نعم والملك بالكسر محض وتوجه ان الملك اكثر
تصرفا في ملكه وسياسه لها واقوى استيلاء عليها من الملك في مملوكاته ولا يصح فيه
ان المالك له التصرف في مملوكه بالبيع وامثاله للملك في رعاياه لان الكلام في موضع
اللعوى ومنعه عن بعض التصرفات امر معني هذا هو المفهوم من كلام الشافعي
العلامة والجواب عن الايراد المذكور ان المراد من المالك والمالك المعنى اللعوى
وكما ان المالك له التصرف في مملوكاته كيف يشاء بحسب الوضع اللعوى منه
عن بعض التصرفات امر شرعي كذلك الملك له التصرف في رعاياه كيف يشاء ومنه
عن بعض التصرفات امر ونهي **قوله** كما تدان اي كما يفعل محري والعبد
عن فعل سيدن الشاكلة وهكذا دناهم كما دناوا اي حربناهم بما فعلوا **قوله**
اضاف اسم الفاعل الى انما استعمل حكمه اضافة ملك اذ لا شبهة في ان اضافتك
الى اليوم ليس بلفظية ان الصفة الشهيرة لا يعمل النصب لصلاحي مضافه في
معولها كما في رب العالمين فيكون الاضافة المعنوية اللفظية هي المفهوم
من كلام الشافعي العلامة اقول فان قلت الصفة للشبهة فندعي ما يندعي
منصوبا فلا يصح قوله الصفة المشبهة بالفعل فقولهم ان الصفة لا يعمل

الشرط مطلقا ولا يندعي

اسم الناعل واللفظية

لا يعمل النصب قبلنا المنصوب
لشبهة

الصفة المشبهة

على وجهه ما كان

لا يعمل النصب لا يعمل في المفعول به حقيقة ولا انشاعا واما ان اشبه ما بعد المفعول
فينصبه لكن الاضافة الصفة الى فاعلها اولى ما هو مفعول به **قوله** على الانشاع
في الظرف لا يصدر في نصب المفعول به او مضاف اليه يوم الدين وسار في اللفظ
حيث اليوم مملوكا والصفة مسروقة فان قيل هذا بنا في ما ذكر وهو قوله ومعناه
تلك الامور يوم الدين لدلالته على نقد بر في وقد صرح به صاحب الكشاف بلفظه
في حيث قال قال مالك الامور كلها يوم الدين قلت عرصة ان المقصود الاصل
ذلك وكان المعناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظه واجزائه مجرى المفعول به ليس المراد
انه مفعول به من حيث الاعراب بل من حيث المعنى فلا يرد ان اضافته لفظية بدليل
ان الملك مضاف الى المفعول **قوله** على طريقه ونادى اصحاب الحجة اوله الملك في هذا
اليوم على سبيل الاستمرار المعنى ان كون الاضافة حقيقة مع كون مالك
يوم الدين صفة لله اما الاجل ان اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء وحكما فلا يعمل
اليه على ما قرر في موضعه من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي حقيقة او ادعاء لا يعمل
النصب اما الاجل كونه الاستمرار ولا يختص زمان دون زمان وانما لم يعمل النصب
الذي يكون ماضيا او عاوا وان كان مستقبلا حقيقة لان ادعاء ماضى اسم الفاعل
هو معنى المستقبل مما هو لا فتضاء المقام ورعايته المقام اولى واسم من رعاية
اصل الوضع لان البلاغة رعاية المقام كما قالوا في تقديم الحمد لله على وان كان
اسم الله حقيقة التقديم نظر الى ذاته واما اذا دل على الاستمرار فلان الاستمرار دل
على المضي لا يكون عاملا واذ اعتبر دلالة على الاستقبال يكون عاملا وكل واحد
من الاعتبارين تعين باعتبار المقام وقرائن الاحوال هذا ما فهم من كلام الشافعي
العلامة اقول فان قلت اذا كان المقام مقبضا لرعايته كان استقباله مالبا
في جبل اسم الفاعل ولا للاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم لم يحل ولا معنى
الاستقبال قلت فانه ثبت مبدء الاشتقاق دائما للموصوف واعلم ان
ما ذكره في جعل مالك يوم الدين معرفة لاجل صلاح حبه لكونه صفة للمعرفة
اجل بلا فاجابة الى ما ذكره او التحقيق ان التكرار قد يكون بلا من المعرفة من غير
التعجب حقيقة الرضى والجواب ان يقال لو جعل بدل لكان المقصود ان الحمد لله
يوم الدين لان العرض ان الحمد لله باعتبار الصفات السابقة ايضا وكحال
ان الكل مقصود بالذات **قوله** وقبل الدين الشريعة وقبل الطاعة
والمعنى يوم جزاء الدين لا يخفى انه مناسب لفسر الدين بالطاعة لا بالشرعة
فالمعنى على تفسير الدين بالشرعة مالك يوم الدين الشريعة ومحصل اليوم
بالاضافة اما التعظيم او لمرده مفردا لا محققا انه لو قيل مالك الامور يوم الدين
لا فاد التعظيم وكونه تعالى مالكا للامور كلها والمراد مفود الامر فيه وكون
مستغنيا عن تكلف الانشاع لكن يهوت الاحصار والمبالغة للاستدلال
فتأمل في صاحب الحواشي للسان يقول حصص اليوم بالاضافة لصفاته

انه مالك جميع الامور الواقعة فيه اذ بالكنه ما فيه اقول هذا ما خور من كلام الشرف
العلامة فانه قال ويمكن الرمان لملك المكان يستلزم ملك ما فيه وفيه نظر لان
القول المقتضى بالكنه الرمان ما لكنه ما فيه ولهذا قالوا معنى مالك يوم الدين
مالك الامور يوم الدين فلا وجه للاستدلال والاستلزام المذكورين قد يقال انه لما
ذكر انه مالك اليوم رتفا كما مر صرح هذا الاستلزام ولا ينافي ذلك كون المقتضى
الاصلي انه مالك الامور في ذلك اليوم واما انما شافا مل فلا يتم ان ملك المكان
يستلزم ملك ما فيه ولذا قال الفقهاء ان اقرار بان هذا الصندوق مشاء
لفلان لا يكون اقرار بما في الصندوق ويمكن ان يقال مراد العلامة ان ملك
المكان يستلزم ملك جميع ما حدث اصله فيه والحال ان الامور الواقعة في ذلك
اليوم حادثة فيستلزم ملك ما حدث فيه كما ان ملك المكان كذلك ثم قال
الشرف العلامة ان الاضافة بمعنى اليوم لم يوجب للمصنف في وان كانت وقعة
لمونه الاتساع وما سعه من الاسكال ما لان اجزاء الطرف مجرى المفهوم
قد تحقق الضمان به خلاف قصور الاضافة لما احتملت وجهين كانت
محمولة على ما تحقق فلا اضافة عنده بمعنى في واما لان الاتساع يستلزم
خاصة في المعنى فكان عند رباب البيان بالاعتبار اولى اقول يحتمل ان يكون
المراد بفهم المضاف يدل على انه مالك الرمان وهو توقيف لانه محض به ادب
لغيره من الصفة اصلا ويحتمل ان يكون المراد بفهم المضاف اليه وفهم
صاحب الخواشي لعل وجه ان كتاب الاتساع وعدم حمل الاضافة بمعنى في ههنا
انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولا به لدل الكلمة على الله تعالى مالك بطبع الامور
في اليوم المذكور بناء على ان ملك الرمان يستلزم ملك جميع ما فيه عرفا واذل
الاضافة يدل على انه مالك في اليوم المذكور يصدق ذلك بان يكون ما في الاضافة فيكون
عده اعتداد المصنف في ههنا لذلك لا بواسطة انه غير قابل اقول ما ذكره صاحب
الخواشي هو في الحقيقة ما ذكره صاحب الخواشي في الحقيقة بان الاحتمال الاخر
الذي ذكره العلامة بان استلزام الاتساع للتفخيم فيما نحن فيه انه يفيد بملك جميع
الامور الكائنة فيه بالوجه المذكور من كونه موجد للعالمين وبالضم
ولو قال المصنف كونه ربهم بالجامع هو اولا ثانيا كان اولى كما قال الشرف
العلامة انه تعالى رب الاشياء اي في مدارج الكمال على مقتضى عبادته بالاضافة
الوجود واعداد اسباب الكالات عليها صفا عليهم بالنوع كما ظاهرها وباطنها
منه ان الترتيب منحصر فيه تعالى فلان لا يصح اطلاق الرب ولو مفيد على غير
وهو خلاف ما ذكره المصنف ويمكن ان يقال مراده ان اطلاق الرب على غيره قصد المجاز
حقيقة والاولى ان يقال ان الرب المطلق على غيره تعالى بمعنى المالك بل لا
يستحقه بالحقيقة سواء لم فيه بحث ما اولا فلان الحمد هو انشاء على الخلق الاختصاص
على قصد التعظيم والتجسيم الاختيار اعم من ان يكون اختيارا بغيره كاختيار

او بحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بعباده تعالى ويمكن ان يحجب بان المتبادر من الاختيار
ما يكون بحسب الاجاد فصرحه عن الظاهر لا داع في قولنا خطأ واما ثانيا فلان قوله
ترتب الحكمة الخ يدل على ان تصاف بالصفات المذكورة عليه للحكمة فيما ذكر فلا
يصدق كونه ما سواه تعالى غير مستحق له والجواب انه لما كانت الاوصاف في
المذكور معتبرة لكونه تعالى معطيا للنعمة كما فلا يحصل من غير باختبار
فيل على ان لا يستحق الحمد غيره وفيه نظر انه يلزم ان لا يكون لترتب الحكم على الو
دخل في حصر الحمد عليه تعالى كفى فيه كونه معطيا لجميع النعم
اولا شعاعا والاولى ان يقال ولا شعاع بالواو فان في اجزاء الاوصاف المذكورة
على الله تعالى الدلالة والاشعار مع اليل يصدر عنه بايجاب ان ذلك هذا الحذر
عن مذهب الفلاسفة فانهم ذهبوا الى ان صدور الاشياء باقتضاء الذات
لا بالارادة والاختيار فان قيل مذهبهم ان الصادر من الله تعالى ليس
واحد هو العقل الاول فيكون وجود ما سواه ليس منه تعالى عند فيكون
في الصفة الاولى شاق الى رد مذهبهم قلنا هذا الذي ذكره نسب اليهم من
مذهبهم واما المحصول فيخرجون بان الله تعالى موجد لكل شئ ومربيه لكن في
في غير العقل الاول بالواسطة فهو في الحقيقة فاعل الكل ولذا لا تنفع عليهم بوا
البركات البعدى بان دليلهم وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يدل الا على اليل ليس فاعله مستقلا لكل ولا يدل على انه تعالى ليس فاعل
فاعله لكل اجاب اهل التحقيق بان مذهبهم ليس ما فهم هذا الشنع وانما مذهبهم
ان صدور الكل من الله تعالى وان كان في الاكثر بواسطة الشروط والاشياء
او وجوب عليه فضيلة لسوانق الاعمال هذا اشار الى
المعزلة فانهم ذهبوا الى وجوب ثواب المطيع بمقتضى الطاعة وفيه انه لا يلزم
من كونه تعالى رحمانا رحما ان لا يجزى عليه شئ حتى يلزم رد مذهبهم نعم ان ثبت
ان كل ما صدر عنه تعالى بطريق التفصيل هو غير وجوب والاولى حدوث
المذكور وهو قوله فضله اذ ليس كل نعمة صادرة معه تعالى فضله لسوانق
الاعمال عندهم وانما مقتضى اعمالهم البعض كالثواب وقد صدر منه تعالى
الرحمة والطف من غير سابقة عمل كقصة الانشاء فانها رحمة للخلق من غير سابق
عمل وخالق الاصل العبد فانه كذلك ايضا ثم ان ههنا بحثا اخر اعم من كلامه
ان الرحمة شئ التفضيل والاحسان وهو لا يقتضى ان لا يجزى عليه شئ فان المعزلة
قالوا بوجوب اللطف والاصل مع انها تفضل واحسان لان يقال اذا كان
اللطف والاصل اوجب على الله تعالى بحيث يتبع تركها فلا يكون تحصيلها
نفسا واحسانا اذ التفضل انما يستعمل تركه فتأمل والمراد بتحقيق
الاختصاص فان قيل رب العالمين بضم تحتص به تعالى لا يصلح السر فيه قلنا يجوز
ان يكون من قبل رب العالمين ان رب بعض العالمين فلا يكون مختصا بخلافه

وقد يدل على نصار على الحمد

بوم الدين فانه لا يتوهم الشك فيه اصلا ثم انما ذكر الحق بالحد الى قول يكون
اول على الاختصاص يعني لو ذكر بضمير القلب كما هو مقتضى الظاهر لم يدل
الكلام على قوة الاختصاص في العبادة والاستغناء فان الخطاب مشعر بان الخطاب
بخلافه اذا ذكر بالضمير فانه يرجع الى ما هو وان كان لا يحتمل الشك في الواقع لكن
يجعلنا في فرض الفعل وليس فيه الاشعار المذكورة المتكورة فالخطاب دل على الاختصاص
ولذا قل وكان المعلوم صار عيانا والعقول شاهد والفتنة حضورا وقل
العلم مقبلة لو قيل اياه نعيد واباه نستعين بقضيه ساق الكلام نظائر له
فيه دلالة على ان العبادة له والاستغناء به لاجل اتصافه بتلك الصفات المحرارة
عليه وتعين بها عن غير لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه
ملاحظة لا وصافه وان كان متصفا بما فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه سببه
عرفا فاذا قيل اياه بدل اياه فقد ترك الخطاب بواسطة اوصافه المذكورة التي
اوحت بغيره وانكشف حتى صار كأنه يدل حقا على حضوره منزلة الخطاب
في التمر والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للخطاب في اطلاقه عليه ملاحظة
لتلك الصفة فصار الحكم مرتبطا على الوصف المناسب كقولنا هذا الموصوف
الميزان لا اوصاف يحصل بالعبادة والاستغناء فيغيره من عرفا ان العبادة والا
لتعين بتلك الصفات وقال صاحب الجواشي فيه بحثا لا نعلم ان لو قيل اياه
واباه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستغناء لاجل تلك الاوصاف
قوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وصفه وليس فيه ملاحظة
لا وصافه وان كان متصفا بما فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه سببه عرفا فاذا
اياه بدل الخطاب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوحت بغيره وانكشف حتى
كانه يدل حقا على حضوره منزلة الخطاب في التمر والظهور ثم اطلق عليه ما هو
موضوع للخطاب في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات فصار الحكم مرتبطا
على الوصف المناسب كقولنا هذا الموصوف الميزان لا اوصاف يحصل بالعبادة والا
لتعين لتلك الصفات وقال صاحب الجواشي فيه بحثا لا نعلم ان لو قيل اياه
نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستغناء لاجل الاوصاف قوله لان ذلك الضمير
راجع الى ذاته فالحكم متعلق بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك ما افهمه
من قوله فلا يفهم منه عرفا وانما يلزم ذلك لولم يوصف الذات بالذات المذكورة
اما اذا ووصفها كان من باب تعليق الحكم بالوصف المناسب كما في قول كل رجل عالم
يستحق ان تكرم فان هذا الكلام مشعر باستحقاق الاكرام بواسطة العلم وان
مرجع الضمير هو الرجل والحكم متعلق به اقول لا يخفى ان ارجع الضمير الى الذات
كما هو مقتضى اصل وضعه لا يكون في الكلام اشعار فعليه الاوصاف بخلاف
اياه نعيد فان لفظ اياه يشعر بكون الخطاب في حكم المشاهد ولا يصح ذلك
الا لاجل الاطلاع على وصادف فيه اعتبار الاوصاف وعجز ان تصاف الذات

بابه فندبر

ليس للغير

والا لاجل الاطلاع على وصادف فيه اعتبار الاوصاف وعجز ان تصاف الذات

الذات بتلك الاوصاف لا يستلزم ان يكون في اياه نعيد اشعار بعبارة الوصف وما
الحمل بقوله كل رجل عالم يستحق ان يكرم فاشعار لاجل ان استحقاق الاكرام مترتب
على الرجل العالم ولو لم يكن العالم دخل في استحقاق الاكرام كان ذكره لغوا بخلاف
ما نحن فيه فان ذكر الاوصاف المذكورة اشعار بعبارة الاستحقاق المذكور لوقيل
ان الضمير راجع الى ذاته تعالى مع اعتبار اتصافه بالصفات المذكورة بغير
المقام لكان فيه اشعار بما ذكر لكته خلاف اصل وضعه ثم ففهم
منه ان الحق قال صاحب الجواشي ان خبر بان غاية ما يستدل على الخطاب بكون
المتكلم بمقتضى الخطاب صوته ولا يستدل ان يرى المتكلم الخطاب سيما اذا كان
غير جسم او جسماني معنى قوله ثم ففهم منه ان من نظر اقول هذا النظر
لا يرد على ما قصد المصنف من قوله ويصير من اهل المشاهدة فبراه عيانا
انه يصير في حكم اهل المشاهدة فكانه يشاهد لقوة ظهوره بسبب التماس في اوصافه
الباهر المخصوص به تعالى وهذا ظاهر اللهم جعلنا من الواصلين الى
دون السامعين لاشر الى الخير كالعانية كما قاله عليه السلام ليس الخبر عن الشيء كعانية
في فائدة العلم بل العانية قوى اذ العانية بوجوب العلم بامور يفهم عنها الاخبار واعلم
ان الوصول الى العين المشاهدة العقلية التي ليست بالحق في حكم المشاهدة به في الظهور
وذلك بحسب الحق بطريق يفرقه العارف الكامل الواصل جعلنا الله منهم بطريقه
وتشيطها السامع غير عيان الكشاف حيث قل احسن بطريقه لنشاط السامع وكما
الحسن فانها يشتمل على شيئين احدهما نظرية الكلام موجب لنشاط المتكلم فان
فان المتكلم يلد باليقين في الكلام كما لا يخفى فطريقه الكلام مستلزم لمعاد غير
السامع وفي عبارة المصنف دلالة على عارها بخلاف عبارة الكشاف حتى ان اكثرهم في
وجوبهم ففهم من الامة عدول من الخطا الى القية وفي الامة الثانية الغات من القية
الى الكلمة وفي عبارته لف ونشر في البيت اول من امر القيس الغات من الكلمة
الى الخطاب فان قوله لسلك خطاب لنفسه وعبارة الكشاف حيث قال القية
الغايات في ثلثة ابيات على ان الالفات الاول هو التيقن عن الشيء على خلاف مقتضى
الظاهر وان لم يعبر عنه سابقا فان الالفات الاولى فان نقول لتلك حيث يقتضي
الظاهر بطاولة السامع من التكلم الى الخطاب وهو موافق لما ذهب صاحب الفتح
وهنا من مذهب اخر وهو ان الالفات هو التعبير عن الشيء بطريق من الطرق الثلاثة
بعد التعبير عنه بطريق اخر عبارة المصنف للذين حين بطاولة السامع بالالفات
قال الشيرازي العلامة اعلم ان قوله بطاولة السامع ان حمل على الالفات لم يكن حذرا
وان عجز عن قوله وهل يطوودا اياه الرجل لم يكن اللغات الان مبني على
على مغايرة المتبوع منه حتى يرتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومما
الالفات على ان المعنى للمحصل منه ما اراد من اراء المعنى في صورة اخرى
لا يستحقه محسب الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم من ان اياه على وان جى وان

بسم الله الرحمن الرحيم

حاكموا بان قوله لتلك تجريد وليس بالصفات مما لا يعبد به واعتراض عليه صاحب الحاشي
بانه ليس مبنى التوحيد على التعارض فقط بل معناه اعتبار التعارض في المعنى الواحد حتى
لو يتعدد وحده لم يحصل المبالغة المقصودة منه وكذا ليس بدار الالتفات على
المعنى فقط بل مدار على اعتبار وجه معنى امرين متعارضين بحسب الظاهر معنى
كل منهما يعتبر والايمان قول غرض العلامة ان مدار التجريد على تباين المعنى بجذبات
ارحاجا في الالتفات فانه ليس كذلك بل يعتبر وجه المعنى بالذات قولا في نفس
التجريد هو ان يشرع من امر ذي صفة امر اخر من له نفسا اي مماثل لذلك الامر
ذو الصفة في تلك الصفة مبالغة لتمامه فيه كانه بلغ من الانصاف تلك الصفة
اي حيث يصح ان يشرع منه موصوف اخر بتلك الصفة وهذا يدل على ما ذكرنا
وعلى هذا سقط كلام صاحب الحاشي **قوله** واما ضمير منصوب منفصل
قال الرضي اختلف النحاة في اياك فقال السيبويه والتحليل والاختش والمآزني ولو
ان الاسم المنضم هو ايا الا ان سببويه قال ما يتصل به حروف يدل على التكلم
والخطاب والغيبة لكون ايا مشتركا هو من جهة البصريين في التاء التي بعد ان
وقال الاختش والمآزني ما يتصل بها اسما اضيفا ايا اليها وقال الشافعي
الختار هو من جهة الاختش وهو ان ضمير منفصل ولو احقه حروف لاجلها
من الاعراب وهذا يخالف ما قاله الرضي في الفعل عن الاختش **قوله** واعلم
ان في اياك سه مناهج كما ذكره المصوغ وغيره ورجحان المذهب الاول على الثاني بان التاء
ان يكون ضمير منصوب منفصل للتكلم والمخاطبة الغائب للاحتياج اليه في نفس
المواضع كما وضع الضمير المنفصل المرفوع للتكلم والمخاطبة الغائب لكون
الباب على طريقة واحدة وعلى المذهب الثالث وهو ان يكون المجموع الضمير فلان
الظاهر ان المخاف والياء والهاء في اياك واياه دالة على التكلم والخطاب
والنسبة لوقوعها في مواضع اخرى دالة عليها فتأمل **قوله** اقصى غاية الخضوع
قال الشافعي العلامة لما كان الخضوع حدودا ونهايات ولفظ الغاية مثله
لما لكونها اسم جنس مضافا فاصح اضافته اقصى اليها كانه قيل اقصى غاية انه **قوله**
لا يظهر وجه لكون معنى له نهايات بل يكون له مراتب درجات والنهاية هي
لامرتبه بعدها الا ان يقال للخضوع مراتب مرتبة من النهاية فاطلاق النهايات
واراد لها النهاية الحقيقية وما تعرب منها قال في الكشف العبارة اقصى غاية الخضوع
ولنا الاستعمال في الخضوع لله لانه مولى اعظم النعم وكان حقيقا ما مضى في الخضوع
وقال الشافعي العلامة هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لا
استعمالها فيه كانه جعل مقصدا لاستعمال الظاهر الانشاء عن غيره **قوله** صاحب الحاشي
فيها شئ وهو ان عدم استعمال العبادة الا في الخضوع لله تعالى ظاهر قال الله تعالى
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقال قل يا ايها الكافرون لا تعبد
ما تعبدون الى غير ذلك مما استعمال العبادة في الخضوع لغير الله اللهم الا ان يقال

ان يقال عدم الاستعمال المذكور مخصوص بلفظ العبادة لا بما ينسب منها قول السؤل
فلان مراد صاحب الكشف ان لا يستعمل العبادة فلا يجر النقص بالامثلة المذكورة
لان عبادة غير الله المذكورة في الانسان منسوبة الى المشركين واما في الحاشي فلان
ليس مخصوصا بلفظ العبادة التي هي المصدر اذ لو كان كون العبادة اقصى غاية
لخضوع سلبا لعدم استعمال العبادة في غير تعالى لكان سلبا لعدم استعمال ما
منها الا لا تقطع **قوله** ولذلك اي لان العبادة اقصى غاية الخضوع لا يستعمل الا
في الخضوع لله تعالى اذ لا يستحق غير غاية الخضوع فانه مولى اعظم النعم بل مطلق
النعم قد المراد من عدم استعماله من غير الله تعالى وهي اما ضرورة ان المعصية لا
في الصحاح ومن تحصيل ما يحصل به الفعل في عبارته توسع لان اقتدار الفاعل
ليس نفس المعصية بل تحصيله معوته وفي العبارة ان يقال وهي ما تحصيل امر ضروري
او غير ضروري والضروري ما لا ينافي في احواله يقال والضروري ما لا يحصل
قوله ومادة بفعلها هنا وهذا ليس بضروري في مطلق الفعل وانما هو
فعل يكون في مادة فتأمل **قوله** وعند استجماعها وصف الرجل بالاستقامة
ويصح ان يكلف بالفعل ظاهر العبارة دلالة على ان صحة التكلف لا يكون الامع الاستقامة
وفيه امور احدها ان يصح عند اهل السنة التكلف بالعلم فلا يشترط في صحة الاستقامة
الساكن بجزء حصول اقتدار الفاعل وتصوره وحصوله الى مادة بفعلها هنا
لكن حصل مانع من الفعل وح ستميل من الفعل فكيف يوصف بالاستقامة ويجوز عنه
ان المنوع من الفعل غير قادر عليه لان القدرة مع الفعل صرح به في المواقف وفيه نظر
لان عبارته مشعرة بتقدير القدرة على الفعل لانه قال وعند استجماعها اي القدرة مع
يصح ان يكلف ومنه اهل السنة ان القدرة على الفعل معه لا قبله ولا بعده والاول
ان يقال عند استجماعها يقع الفعل فتأمل والاهتمام به هذا يدل على ان مجرد الاهتمام
به كونه مستقلة غير التعظيم والمحصور ليس كذلك بل الاهتمام لابد ان يكون بطريق
معين من الطرفين المعتبر والاهم يكف قال المحققون ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي
ان يقال عدم الشئ للاهتمام به بل لابد من بيان وجه التسمية بحق العبادة ان يقال عدم
للاهتمام وهو اما التعظيم والخصر **قوله** لعلها تقبل تركها الا ان يكون في العبادة
من استجاب دعوتها والكرام اذا اعطى الواحد من الجماعة السائلين كما مضى مما اعطى
وكيف اكرم الاكرمين **قوله** للتخصيص على انه المستعان به لا غير فانه لو لم يذكر امر بما
توهم ان الاختصاص بمجموع العبادة والاستعانة لكل واحد منها وان اكرام
اضافي ان كلامها محض ولا يخفى ان فيه اشعارا بزيادة التعظيم وان التكلم استدل
الخطاب معه ادعى الى الاجابة فان قيل هذه العبارة يدل على المقصود من العبادة تحصيل
الحاجات وقد قال بعض المحققين المرتبة الكاملة للعبادة ان يعبد الله لا لاجل حصول
حاجة مطلق شئ بل لانه مستحق له وهذا امر عليه الصلوة والسلام المصلي يقول صلى الله
فلو قال صلى الله عليه وسلم طلب صلواته قلنا المقصود بهما لان من كان طالبا للحاجات

قوله
الاعانة

الدينية والاخرية من الحصول الثواب والهرب من العقاب وجب عليه ان لعدم
 العبادة على الاستعانة واما غير وهو من بعد الله تعالى لا السبل ثواب
 العبادة لطلب العناية عليها واستمرارها فتعلق العبادة مقصود بالذات وقيل
 الواو الحال ههنا سوال مشهور وهو المضارع الثالث بعد اسم الفاعل ولا يجي
 الواو عليه لكن قال وقد سمع فت واصل وجبه وذلك اما لانها واجله وان
 المقدور واما لانها تنفد وانما اصل وجهه ولضعفه حول الواو على المضارع قال
 والهداية دلالة بلطف هذه العبادة بحمل الوجهين احدهما ان يكون
 الدلالة الموصلة الى المط والتا الدلالة على ما يوصل اليه صرح الشريعة العلامة بورق
 بهذين المعنيين في حاشية المطالع فان قيل فلما ولى فيه في لانه يحمل على المعنى الاول
 فان الغرض الاصل هو الوصول الى المطلوب لا ادراك ما يوصل اليه يقال الهداية
 بتعلق الصراط المستقيم الذي هو قلة الاسلام وهو ليس المط الاصل الذي هو
 بالتوابع والنجاة عن العقاب لانا نقول كون الفوز بالتوابع غرضا صليا لانا في كون
 ملة الاسلام مطلوبا ايضا بل يستلزم كونه مطلوبا ارادى ملة الاسلام وسيله
 الى الفوز بالمط ووسيلة الشئ مطلوب كاهو مطلوب ايضا فان ملة الاسلام في حكم
 الظل الحقيقي في استلزامه ان المراد بالهداية ههنا ليس المعنى الاول ولا الثاني
 ايضا بل المراد مطلق الدلالة انوار يربها الدلالة الموصلة الى المط والدلالة
 يوصل اليها كان ذكر الصراط المستقيم بعد مستند كما جرى وفي قوله الهداية
 سوع نظر فان الافاص المذكورة ليست دلالة فلا يكون من انواع الهداية
 ومنه الهدية وهو اى الوحش لغد ما تهاى ان الوحش يصلى الى المط بعبادتها
 فكانها اى المقدمات هدى الوحش لكنها تنحصر في اساس مرتبة الخ فان قيل
 يمكن ان يهدى الله تعالى احد الحق من غير دليل بل يلقى في قلبه من غير سماع
 ولا نظر الى شئ وهذا نوع غير ما ذكره فموت الاختصار فلنا هذا الامر نادر
 والكلام في الغالب ثم ان هذا مجرد اجمال والكلام مما هو محقق الوقوع
 والمطامير زيادة ما ينجم قال صاحب الخواشي هذه اشارة الى اجواب سوال لطيف
 على ما في الخواشي الشريفة الشريفة ان من خصص الحمد لله واسرى عليه تلك الصفات
 المشتلة على المبدأ والمعاد وما بينهما كان مهتدا فكيف يطلب الهداية فاجاب
 بان الحاصل اصل الاهتداء والمط زبادة والثناء عليه فان قيل هم مهتدون
 في عبادتهم وعباداتهم الا ان مطالبهم الحقيقية وهي السعادات الدنية لا يحصل
 لا يحصل الا بتدبير الله تعالى الى الطريق المستقيم وهي الطلوة ما هذا فلا حاجة
 الى شئ من التاويل بل قلنا لما كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام اصبح
 احدهما على ان الهداية الى تلك المطالب طلب زيادة الهدى وفيه بحث اذ لا يمتنع
 ان حمل الصراط المستقيم على ملة الاسلام اجمع الى احدهما وانما يكون كذلك لو كان
 هو المطاهذا وليس كذلك لان المبدل منه في حكم المحو والمط بالنسبة هو المبدل

المرضى

البديل وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهو ليس
 الاسلام بل هو طريق مسلمين مخصوصين لا يكونون مغضوبا عليهم ولا ضالين يخرج
 بالقياس الاول طريق المجتهدين الذين لم يتحقق فيهم شرايط الاجتهاد وطرق سائر
 فساد المسلمين لانهم مغضوب عليهم وبالعقد الثاني طريق المجتهدين الذين يتحقق
 فيهم شرايط الاجتهاد واخطاء وفي اجتهادهم لانهم ضالون اقول لانهم المبدل
 في حكم المحو بل هو ملحوظ لكن المقصود الاصل هو البديل وكيف في القرآن شئ
 المحو بل كلام بلغاء خال عن مثل ذلك والتفضيل ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا
 في حكم المحو فهو باطل والا يصح ان يقال البديل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة
 انا لانسان ان البديل بحسب صحة قيامه مقامه للبديل عنه وان كان مراده ان المبدل
 منه في حكم المحو في هذا التوضع في حكم المحو مع وان لا يكن في حكم المحو سقط ما قاله
 هذا فان قيل المط ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام المقيد بكونه
 غير مقرون بما يستلزم من الغضب والضلال ارشادنا طريق السير قبل الذي يفهم من
 كلام كبار الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الى اسم اخر في اسم الهى يقال
 من اسم الهى الى اخره وبين هذين الاسمين تعلق به اسم الهى ثالث يظهر به وعلى لوهذا السير
 لانهما لم قال في الفتوحات ان العارف يفعل من طور الى طور ومن حال الى اخره الى
 الى الله فبشر لم عن قلبه مطالع عجائب الكون وانتفس في جوهر نفسه جميع ما في العالم
 وقرانى الله مسامح كل ما يعرف منه فحجبه عنه الى ان راه في كل شئ اواران الهى
 السار ويرى بعينه اسم المسافر ففر فر بهما الا هو لا نهاية لذيا ولا اخره راى لا ينزل
 مسافر وبما وتان بالاستعلاء والنسل وقيل بالرنه هذه مسالة مذكورة في كتب
 الاصول قال الامام الرازى في الحصول قال جمهور المعتزلة الامر محال ان يكون اغنى به
 من المأمور حتى يسمى المطلب امرا وقال ابو الحسين البصري المعتزلة هو الاستعلاء لا العلو
 وقال اصحابنا لا يعتبر العلو والاستعلاء وظاهر ما ذكره المص ههنا اختيار مذهب
 ابى الحسن وهو خلاف مذهب اهل السنة ومخالف قوله في مثلها في الاصول ان الامر
 حقيقة هو القول الطالب الفعل واختبرت المعتزلة العلو وابو الحسين الاستعلاء
 وفسد ما قول تعالى حكاية عن فرعون ما انا امرؤ و المراد به طريق الحق وقيل
 ملة الاسلام فان قيل ما هذا الخلاف ليس الطريق الحق وملة الاسلام متحدان كما هو
 سر عبارة الكشف قلت طريق الحق اعم من ان يكون مطلقا بالاصول والافروع
 فهو اعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن اصول الدين ونفاد ان طريق الحق سائل
 الطريق السر في الله كما ذكر وليس هو ملة الا بل امر مرتب عليه في بعض الافراد واعلم
 ان هذا الخالف مما سبق وانه قد علم سابقا انه يمكن حمل الصراط المستقيم على ملة
 وهو القول بالسعادات فعلى هذا لا يكون المراد من الصراط المستقيم طريق ولا ملة
 الاسلام بل هو مرتب على ما يدل من الاول بدل لكل من شئنا احدهما ان يدل لكل

يكون

من اسم الهى

فلهذا راى كل شئ

فمنه ان الله تعالى قد علم سابقا انه يمكن حمل الصراط المستقيم على ملة

ان يكون متحدا مع البدل عنه ومنها ليس كذلك والثاني ان صراط الذين انعم عليهم
طريق المسلمين مطلقا كما يفهم من كلامه ولا يخفى ان بعض المسلمين مغضوب عليهم
وبعضهم ضالون على ما ذكر سابقا فلا يكون صراط الذين انعم عليهم غير المغضوب
عليهم طريق المسلمين مطلقا طريق المسلمين مخصوصين والجواب من الاول ان الملام
من الاجاب في بدل الكل ان يكون احدهما صار فاعلى الاخر وان كان البدل من البدل
منه كما اذا كان ان حسن احواله زيد فقل جاء في اخوك زيد وعن الثاني ان المراد
صراط الذين لا يكون كلهم مغضوب عليهم ولا ضالين والمسلمون كذلك ويكون
البعض لمن الصفة واذا ارى بطريق المسلمين طريق بعضهم وهم الكاملون
فاندفاع الامكان ظاهر وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود
بالنسبة في الخواشي قد ذهب كثير من النحاة الى ان البدل تابع مقصود بالنسبة الى
المتبوع دونه واجاز صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل وانت خبير بان الفرقه الاولى
لا ذهبوا الى ان البدل مقصود بالنسبة الى المتبوع بقرينة تكرير العامل هناك ومن
انكر تكرير العامل لم يعرف بان مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه والعجب ان المصنف
بين المذهبين وقال هو في حكم تكرير العامل من حيث انه مقصود بالنسبة اقول
مراد الفرقه الاولى بان البدل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود
ايضا لكن لا بالذات وهذا لا ينافي في تكرير العامل لو كان في حكم المحو وقد بينا
فساده وكأنه من اسن الذي لا يضاف له لقال ان يقول هذا لا ينافي
التفسير والبيان المذكورين لانه اذا كان اتحاد الطريق المستقيم مع طريق المؤمنين سببا
لاحفاء فيه فاي حاجه في بيان الاول والثاني او الساتع ان يكون فيما فيه نوع ابهام ثم ان
والتفسير يناسب عطف بيان بدلا كما لا يخفى والاخرى حذف قوله فكان ذلك من السبب
ولقد احسن صاحب الكشاف حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال فانه البدل التوكيد
لما فيه من التبيين والتكرير في الاشعار بان الصراط المستقيم بيان ونفسه
صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على البع وجوه واكثر ذلك
يتوجه عليه ما قلنا اوله والجواب عن الاول انه قال انه من البيان الخ وهذا لا ينافي
ان يكون فيه نوع ابهام بل يستلزم ابهاما باوعى لثانيه جعله كالتفسير والبيان لانه
جعله بياننا ثم اننا لانتم التضمن في البدل تفسيره بيان اصلا يورده عبارة الكشاف
كان قلناه قلت الفوائد التي ذكرها المصنف قوله وفائده في مشتركه بين البدل وعطف
البيان لكن بحسب عليه بيان فائدة مختصة بالبدل قلت ذكرنا لانه في حكم تكرير
العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وهو مختص بالبدل ان نقول كما انه يجوز
جملة على البدل نحو وجله على عطف البيان وبدل الكل كما قال الرضي انا الى الان
لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل وعطف البيان بلما الذي يكون عطف البيان
الا البدل كما هو ظاهر كلامه سببويه واطال الكلام في ذلك قلنا هذا الكلام خاص
واما غيره فقد فرقوا تلك البدل والبيان ويحقق الفرق بينهما ما ذكره الشريف

انهم

الشريف العلامة في حاشيته الرضي الحافيه ان مثل قوله جاء في اخوك زيد ان قصدت
فيه الاسناد الى الاول وحيث بالثاني تم له ووضيحا فالثاني عطف بيان وان قصدت
فيه الاسناد الى الثاني وجب بالاول توطئة له ومبالغة في الاسناد فالثاني بدل
فان قيل الاقصار على كونه بدلا لكونه ارجح كما قال الشريف العلامة في توضيح كلامه ان
ان البدل فالتبين احدهما التاكيد بذكر الصراط مرتين وتكرير العامل وبهذا
لتاكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا بالنسبة متعارفا مطلقا واما
الايضاح بتفسير المصنف قلنا اما الايضاح والتفسير بين البدل وعطف البيان ولما
كونه مقصودا بالنسبة فيحتاج ان سن من ان يكون الصراط الذين انعم عليهم مقصودا
بالنسبة واما كون البدل فيه تكرير لفظ المقادير للتاكيد فساه على ما ذكره الرضي
من ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والرفاعي والفارسي وال
المختار يستدل بالقياس والسمع اما السماع فخوفه تعالى الجدل المنكر بالرحمن ليؤمنهم
وغير ذلك من الامور والاشعار واما القياس فلكونه مستقلا ومقصودا بالذكر وقد مر
الرضي على الوجهين قال اما الجواب عن السماع فان ليؤمنهم الجار والمجرور بدل من الجار
والمجرور والعامل وهو جعلنا غير مكرر وكذا في غيره واما عن القياس فان استعمال
الثاني وكونه بالذات كونه العامل هو الاول لا يقدر اخر ثم قال وقد بدت سببويه
والمبرد والسيرافي والزمخشري والمصنف لتأمل في البدل هو القائل في البدل انما
في حكم الطرح وهذا الفعل عن الزمخشري يخالف ما فهم من كلام الكشاف على ما سببه
الشريف العلامة فليتأمل والجواب انه اذا جعل بدلا كان فيه اشعار بان المقصود
طريق المؤمنين وهذه تعظيم لطريقهم وتكرير لهم ومبالغة في الترغيب في طريقهم
باستيناف القصد اليه بخلاف ما اذا جعل عطف بيان لفوات هذه المقاصد والاول
ان يقال ان نور المذكورة في التابع لكل واحد هي الانعام وعدم العصب والاضال
مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور
فالتابع يجعل التابع بدلا لا عطف بيان والعطف ارادة الامر الروحاني هو
التكامل لا الصلح الظاهري اذ هو من الامور الجسدية قوله تركه النفس الخ
منه شامله الايمان الذي هو تركه عن ربه الكفر وكذا الصلاح الذي تركه عن ربه
وما يكون وصلح الخ ما يكون سببوا للبدل المذكور وعادة له كالايمان والعمل
الصالح وليس المراد ما يوجب البطلان اذ هو خلاف مذهب اهل السنة
وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قل التحريف والنسخ قال الحواشي فيه
اذ لا بد للمسلم ان يطلب طريق اصحاب موسى وعيسى اصلا كيف ولا يسوع ان عمل
بطريركها اذا كان مخالفا لدين الاسلام اقول المراد من طريقهم الاصول الاعتقادية
المنفعة في جميع الايمان والافرع المختلفة باختلافها وتخصيص اصحاب موسى وعيسى
بناء على شرم امرها فامل على معنى ان المغم عليهم هم الذين سلموا من الغضب
والضلال اذا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع لا هو

الثلاثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير صالح من الغضب والضلال واذا اردت
شمولها الكل واحداً للمؤمنين يكون المراد من الغضب كبحر في جهنم ايدى ويا
الكفر والعطف اراد الامر الروحاني او صفة منتبنة او مقبلة اذ كان المراد
من الذين انعمت عليهم المسلمين الكاملين يكون الصفة منتبنة لان الكاملين منهم المؤمنون
من الغضب والضلال مطلقا واذا ارد المؤمنون من غير تقييدهم بالكمال كان هذا
الصفة مقبلة لانها مختصة ببعضهم المراد بالذين انعمت عليهم الذين هم المؤمنون
فيكون الصفة مسندة او المنعزة عنهم على الإطلاق فيكون الصفة مقبلة وذلك انما يصح
تاويلين لجزء الموصول مجرى النكرة قال الشريف العلامة وذلك لان الموصول في حكم
المعرف باللام فاذا ارد الجنس من حيث موجودة في ضمن بعض افراد لا يصدق كانه في الغنى
كالنكرة وهو المسمى بالعبود الذهني فتارة ينظر الى معناه فمعامل معاملة النكرة في وصف
بالنكرة وبالحكمة واخرى الى لفظه فيوصف بالمعرفة ويجعل مسنداً واحداً لا
قد ذكر اولاً انهم هم المؤمنون مطلقاً ثم نقل عنهم صاحب موسى عليه السلام قبل
تحريف احكام التوراة ونسخها والا نبيا عليهم مطلقاً فهو على القولين الا ان
عند خارجي قد يرى فيكون متعيناً وعلى الاول مستغرق الكل فيكون ايضا امرا
مقنيا لا لعدد فيه اصلا فليس منها معنى لوقفة فلنا يجوز ان يربى بما ذكره او لا
من المؤمنين لا باعتبارهم واذا حل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون
ما ذكره في الجواب وجهاً رابعاً لتلك الثلاثة وهو الذي كاشفها بغيره يقول
الشاعر واعترض عليه صاحب الجواشي بان كل واحد من الوجوه المذكورة وان
لكن لا تعين حمل الموصول على واحد منهنها لانها مرتبة ظاهرة على ذلك بل يحتمل
ان يحتمل على كل واحد منها على سبيل البدل وغيره ايضا كما اشارنا اليه من هذا الوجه
يعرض له الابهام ويصير منزلة ما اردنا من بعبارة فقولنا تعين ان يكون وجهاً
رابعاً لتلك الثلاثة غير مسلم لقول محصل كلامه ان المعرفة الدالة على المعاني التي فيها
متعين اذ لم يظهر المراد منه عند الخطاط ففاء الفهرسة في حكم النكرة وليس يوجد
لهذا دليل ولا يظهر واما وصف العبود الذهني بالنكرة فلا ان التكلم به يصلح في ما
وفي قول الشريف العلامة حيث قال ان المراد بالمعبود الذهني هو الجنس في ضمن
لا بعينه نظراً في قولنا كل الخبر مثلاً المراد منه كل فرد من افراد الخبر لا كل جنس
في ضمن الفرد وقد يقال ان الفرد هو الجنس مع الشخص وفرد عليه ان الطبايع
والحقايق غير موجودة في الخارج عند الشريف العلامة كما صرح في كتبه الفقهية
واما الموجود فرد ينزاع منه الفعل الحقيقة والذاتيات لانه اضعف الى الماهية
ضد واحد فان قلت قد يكون شخص واحد منها عليه مفعولاً بايضاً فلا
صديق قلنا لا يكون شخص واحد من جهة واحدة منها عليه مفعولاً بايضاً
ومذا يكفي في النصارى الاول في جواب السؤال الاول ان يقال صدق الشيء ما يكون
امرا وجوداً بما فيها له فلا يكون عدم الانعام الغضب هنا لا في الغضب في الرضى

المراد
بالفرد

الرضى اذ اضعف غير المعروف له صد واحد فقط يعرف غير لا غصار للفرقة فيه كقولك
عليك بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى المفعول عليهم صفة الذين
عليهم اذ ليس من رضى الله عنهم ضد غير المفعول عليهم قول فيه يجب اذ لا خلاف
من ان يكون الضالون هم المفعول عليهم ولا الاول بوجوب التكرار والثابت
ان يكون النعمة عليهم ضد ان احدهما المفعول عليهم والثاني الضالون فلا يصح القول
بان ليس النعمة عليهم الا ضد واحد ثم ان العطف وتكرار الدال على الغيبة فان قيل بل
الضالين هم المفعول عليهم وان كان معنى الضال غير معنى المفعول عليه باعتبار
تغاير المعنيين قلنا لا نعم ان الضالين مطلقاً هم المفعول عليهم فان بعض الضالين
نعفى عنهم وليسوا بمفعول عليهم والجواب ان اختيار المخايرة ولا يلزم ان يكون واعلم
ان في عبارة الرضى لانه يصدق ذاتيات ان ما اضعف اليه الغير ليس له الا ضد
واحد لكنه يصرح حتى لا يثبت ان النعمة ليس له الا ضد واحد هو المفعول عليهم
ثم يقول فان قيل غير في هذا المقام يكتسب التعريف ولا فاعلى الاول يكون معرفة
وعلى الثاني نكرة فليس في الواقع الاحتمال انما قلنا انما انظر الى من ذهب من قول الله
الا كما التعريف كان نكرة واذا انظر الى من ذهب البعض الذي قال بالكتسابة التعريف
ومثل هذه الصورة كان معرفة ولكن نكرة وجه اخر وهو ان يكون التعريف
المخايرة وكانت الاضافة لفظية وهذا ما وقع في عبارات العلماء وان لم يصر
الادب كما صرح به الشريف العلامة وفيه نظره جواب **قوله** العامل
انعمت قال الشريف العلامة اي العامل في الحال انعمت وهو ظاهر وكذا القائل
في ذي الحال وهو ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توضح الفعل الى مجروره
فالجرور هنا واحد منصوب المحل بالفعل فهذا الاعتبار يكون ذا حال
فلا يبرهن العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا يقول للرفع
المحل في عليهم الثانية هو الجرور لا مجموع الجار والمجرور حتى يرد الاشكال ان
المجموع ليس باسم والاسناد اليه من خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في كل
النصب او الرفع في قبيل المساهلة في العبارة انما لا على ما يقرر من القواعد
واعترض عليه صاحب الجواشي بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه
وجب رفعه ونصبه واما اذا توسط حرف الجر الى ما بعده فاجابه لاحداهما
كيف ولو كان كذلك لم يجرى مجرى حرف الجر اما منصوب المحل ومرفوعه فكان
البصرة والكوفة في مرتبة البصرة الى الكوفة منصوب المحل بوصول معنى اليه
بواسطة من والى اليها ولم يقل به احد قول قال الرضى بعد ما حقق معنى التعليل
بنفسه والتعدي بواسطة حرف الجر اذا تعدي الى الفعل مجرى حرف الجر فالجار
والمجرور في محل نصب على المفعول به والتحقيق ان الجرور منصوب المحل للماع
لجار لان الجار هو الموصول للفعل اليه كالمضمة والنصب في كل ما كانت
المضمة والتضعيف من تمام صيغة الفعل والجار متصل به كالجري من المفعول

فكان

وهذا على إطلاقه يدل على أن البصر والكوفة
منصوب المحل فإما لم يرد له لم يرد له أحد
غير صحيح

في اللفظ وقولها في محل نصب انتهى كلامه وهذا على إطلاقه يدل على أن البصر
والكوفة منصوب المحل لكن في كلام الشرح العلامة بخلاف أحد ما انما
في كون الجور وذا حال يكون منصوب المحل فانه قد يقع المحل على جوره وليس
منصوب المحل فانه كقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله النار مشوبه خالدين
فيها الثاني انه لا يرد كون عامل المحل وصاحبها واحدا كما حقه الرضى حيث قال
والحق انه يجوز اختلاف العاملين على ما ذهب اليه المالكي فيقول في ضري زيد
حاصل فيهما والعامل في الحال حاصل وفي صاحبها ضري ويمكن الجواب الاول
بانه لو كان المضاف في المثال لا ولا محض وفاي يصح اقامة المضاف اليه مقام
فكان خيفا حال من المفعول وبان متوكله بمعنى موضع ثوابكم وكان خالدين
حال من المفعول كما صرح به الرضى وعن الثاني ان ما ذكره على من صاحب الكتاب
والجمهور من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبها او اما كونه خلاف تحقيق
فلا يتصرف تمام **قول** فاذا اسند الله تعالى الى الله فان قلت لاحاجة من هذا المثال
لانه معنى الغضب نعم اذا ثبت له تعالى الغضب يحتاج الى التأويل قلت نعم الغضب
مخصوص بشيء يشق غضبه تعالى جميع آخره فلهذا الصواب الى التأويل **قول** ولا يرد
لتاكيد معنى النفي اني ليست عاطفة لدخول العطف عليه وهو الواو ولا يجوز اجتماع
حرفي العطف فان قلت قد يقال ما جاء في زيد ولكن حرفا العطف والواو
الواو ولكن وكذا بدل العدد اما زوج واما فرد فاجتمع الواو واما قلنا الجواب
عن الا ولكن ههنا الجواب الاستدراك للعطف صرح به الرضى عبد القاهر والاعلى
منع كون اما عاطفة لان اما الاولى او حلة على اليسر معطوف على شيء
والثانية مترتبة بواو العطف فلا يصلح للعطف وسببه من جعلها حرف
كونها بمعنى او الناطقة ولا يرد ذلك فان معنى ان المصدرية هو معنى المصدر
والاولى ما قبله المضارع دون الثانية ولحق ان الواو هي القاطعة واما مقيد
لاحال الشئين غير عاطفة كذا قال الرضى **قول** وعن الثاني ولذلك جائز
انازيد غير صارب كما جاز انازيد لا صارب وان امتنع انازيد صارب في الشرح
العلامة تلخيص الكلام ان غيرا وضعت للمعارضة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراى
اثبات المعارضة كما في الآية فيكون اثباتا متضمنا للنفي فيجوز تركيبه بلا واو اخرى
يراد بها النفي كقوله انازيد غير صارب اعلمت صارب باله فيكون نفي صاربا
والاصناف بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقديم معمول المضاف اليه على
المضاف واعتراض بان النحوى صرح بان لا في مثل قولك انازيد صارب انما اسم
بمعنى عن الانطلاق في صورة الحرف جرى اعرابه على ما بعد كما يقول جادى
بلا شئ ورايت بلا فارسا فيجوز ان يمنع عدم معمول فيه ايضا احداهما لا يمنع
الاسمية وتانيا يجوز التقديم نظر الى صورة الحرفية المسببة لاسماء الاصناف وقول
ان اراد ان عبر في قول القائل انازيد عنه صارب بمعنى ليس فهو في غاية البعد

ولا يخفى عليك ان كلام السند في الجور والنزول
الافعال وكذا الماد من كلام الرضى فاعرف ان هذا
لان قوله ولو كان كذلك كان كل محور وكل محور
منصوب المحل او مفعول كرم والسند وكذا النفي
هذا التعارض على صاحب النحوى ليس يرد ان لا يرد
كلام الرضى على إطلاقه على ان السند والكوفة منصوب
المحل لا على بل الاعراض عليه هو ما ذكرناه
لا يرد على السند من هذا الوجه والاعراض
عن البحث فلا حاجة فيه الى حذف المضاف
واذا نفي المضاف والمنفاه بل المفعول حقيقة
جاء بآدم او المتبع ليس الا هو لكن لا في ذاته
بل في ربه وملكه فاعلم صيغة السند

وانت خبير بان السند وان كان موجودا فيها
لكن الملاحظة التي لاحظها النحوي ان
في غاية المناسبة كما لا يوجد عن احد فاعلم
صيغة السند

وقيل

البعد ولا يوجد نظير وان اراد ان يستفاد منه ذلك النفي فيمكن ان يقال استفاد
مصاعين المفعول ايضا النفي فلا يظهر بما ذكره خوف من المتألمين فتأمل
قوله والصفات ما بين ادناه واقصاه كبرك ان تقول ليس الضلال مرتبه من
المراتب حقيقة ان لا تصور مرتبه من الضلال لا ويمكن يصور مرتبه اقوى منها ويمكن ان يقال
المراد من قوله وله عرض عرض ان لا حصل في الواقع من الضلال عرض عرض ولا يخفى
ان ما يوجد منه بيناه فيكون في الواقع مرتبه من الضلال ليست فوقها مرتبه
اخرى فيكون اقصى المراتب ويكون المراد من الاقصى نوعا من الضلال نوع هو انه
الانواع وان كان لهذا النوع ايضا مراتب غير مشاصية فاعلم **قول** وقد روي
مرفوعا اي رفع الى النبي عليه وسلم ولعل افراد اليهود بوصف الغضب عليهم
في الدنيا بالنار وغيره من الذلة والمسكنة وافراد النصارى بوصف الضلال
كحال فيساد عقابهم في الآيات الالهية حيث قالوا ان الله ثالث ثلثة واتحاد المسيح
واما المؤمنين من دون الله قال تعالى انت قلت للناس اتخذوني واقرءيهم من دون الله
وقال العلامة النيسابوري انما خص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يرد من العبد
والطرد والمطر في كل شئ المعرض عنه بعيد من ذلك الشئ واما المفطر هذا فقل
وتجاوز عنه واليهود في طرف التفریط في شأن نبينهم والنصارى في طرف الافراد
اقول المفرد والمفطر كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال فاعلم **قول** ومعه
ان يقال المفعول عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان نقول ان كان
المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع ونفى مع جعله ليعرف الله من الشرع مع وجوب
المعرفة عليهم فهم من الغضوب عليهم فلا وجه لجعل مقابله وان كان المراد من الجاهلين
من لم يصل اليه الشرع كالناسي على شاطئ جلال الذي لم يصل اليه جدار الشرع فمن
من اهل الجنة عند اهل السنة فلا وجه لاجراعه عنهم وروي الجواب ان المراد من
عليه الضرد الكامل منه والجاهلون بالله ليسوا كذلك وروي ولا ضالين بالخروج في
اي تحريك ما بعد الصاد وهذا عند من جدي الحرب عن النقاء الساكنين **قول**
امين اسم فعل في الشرح اي بالغ اسماء الافعال موضوعات بازاء الفاظ الافعال
كما استجيب واقبل واسرع من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا
امين مثله فلهم منه لفظ استجب وما يراد به مقصودا به طلب الاستجابة كما
اللهم استجب لمقصودا به نفسه كما نقول استجب صيغة امر وبذلك صح كونها
اسما وان استفادنا معنى الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ لم يقصرها
افترافها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلول تلك الالفاظ يتقصد
من الاسماء اليها بواسطة وهذا ناول مناسب لسميتها باسماء الافعال واعتراض
عليه صاحب النحوى بان استجب مرادفه لفظان مختلفان لا يستلزم تقبل احداهما
تقبل الاخر وازا وضع لفظ بازاء استجب كان معناه والمفهوم منه هو هذا
دون مرادفه وازا وضع بازاء مرادف الامر بالعكس فلو كان لفظ امين موضوعا

فوك

لا ينبغي ان
عند نقل الاثر

بازاء لفظ لوحي ان يكون هناك لفظ معنوي يفهم منه في كل طلاق من يكون عالما
بوضعه وليس كذلك اذا العرف لا يفهم منه اللفظ وارباب اللغة لم يعتدوا به
تارة باستجبه تارة بافعل قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او
وعلى تقدير ان يكون معناه لفظا استجبه ان ينزل لفظا استجبه فلم لا يجوز ان
به هذا اللفظ اعني استجبه نفسه كما هو المتبادر من لفظ استجبه قول الامير
ان يكون امين مثلا موضوعا لكل من استجبه مرادفه فيكون له معنيين
وكل احد يفهم منه ما علم وضعه له وعدم الفهم الذي ركوى او يكون موضوعا
لاستجبه ويفسر فغيره كان توسعا لا بدلت في هذين الاحتمالين من دل فتلزم
وفي كلام العلامة نظر من وجه آخر اذا الغرض من وضع الالفاظ افادة العا
ولا فائدة في وضع امين للفظ استجبه مثلا ويمكن وضعه او لا لمعنى استجبه
فوضع لفظ اسماء الافعال الالفاظ الافعال تما لا جد ويحي فيه ولا طائل تحينه بعينه
فان قيل اذا كان كذلك فلم سميت باسماء الافعال ولم يجعل جملتها لفظا الفعل
ما يدل على زمان وضا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك هو اسم وان يدل
على زمان مخصوص لا بالصيغة فاول بعد مثلا اول على زمان الماضي وصفا
بصيغة بخلاف هاتين فانه وان كان دالا على ما دل عليه بعد لكن لا بصيغة
ولذا قيل الرضى الاولى ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه متعلق بزمان
الوزن وعلى هذا حجة الى التكلف الذي ذكر العلامة فيكون تسميتها باسماء
الافعال باعتبار كونها مرادفة للافعال فمن واقف فامينة تامين الملائكة
لا يحتمل ان يراد بالموافقة الواقعة في الزمان في الابتداء والانتهاء
والاولى ان يجعل الواقعة الباطنية
من حيث الخشوع والتوجه
الى الله تعالى
وانت خبير باقية التعقيدات والتجملات
فلان السند قدس سره كثر في ذلك
سمي به الفعل الذي استجبه فقال
اشارة الى ان اسماء الافعال التي هي ما نقله العلامة
وترك في النقل لفظ الاشارة وذكر تحت صاحب الجواليقي
ورفع ذلك وادعى في نفسه على السند بوجه آخر
سواء انما سمي على القاسم ما ذكره السند ليس فيه نقص على انه
رضية بل اشار الى ما ذهب اليه كما يدل عليه نقله قدس سره بعد ذلك
بعض النحويين وذكر بعض المحققين يدل على ذلك اعترافه قدس سره على التحقيق
الشفاراني بهذا القول وقد قصد بعضهم التحقير بحاجز اسماء الافعال او محموله قدس سره
الى الافعال الاولى والذكر في لفظه اعراض صاحب الجواليقي هو من حيث الحكمة لانه لم يرد في موضع
الشيوع وكما انه مرضية فليس كما فهمه الكوفي مراده ما راء الافعال مقابلتها بان يكون موضوعا لافعال في مقابلتها
تلك المعاني ومنعت الاسماء على مقابلتها الافعال تلك المعاني لئلا يفتقد الاستحسان والتأكيد وغير ذلك بان يكون الافعال آلات للملاحظة المعاني
الموضوع له بل المعنى اللفظي الا انه كان آلة للملاحظة المعنى فتم من الاسماء والافعال لانه لئلا يفتقد المعاني في اللفظ والشيء مانع من ذلك فلا يرد وجه ما ذكره صاحب الجواليقي
لان زيادة ما رادف لشيء اشارة الى ان الالة لانه ان يكون احد الافعال لانها موضوع لها فلا حاجة الى اللفظ الذي ذكره القائل فتأمل وانما ناسيا
فلان النظر الذي اوردته من وجه آخر فانما هو بوجه العدم المذكور انه مرضية والمراد به ظاهره فلما عرفت انه ليس كذلك طار اليه كل
وانما ناسيا فلان ما ذكره في جوابه فان قلنا فانما هو بلفظ ذكره السند بلفظ في النقل عن بعض المحققين وليس مرضية حيث قال بعض المحققين ان
الذي علم على ان كالتواتر هذه الكلمات ليست بافعال مع ناديتها معانها بل اسماء لها وارتكبوها تالفا في تصحيف امر قطعي وهو ان يكون صيغة
مخالفة لصيغة الافعال وانما لا يتصرف فيها تصرفها ومنه في اللام في بعضها والشعور في بعضها كما رادفها فلان مرادف الاسماء
لافعال انما يصح اذا لم يكن الافعال آلات للملاحظة معانها فلما كانت آلات لم يصح المرادفة بل الاضافة كما ذكرت لادنى ملازمة وصدق المضاف
ما لا يحتاج اليه وما ذكره السيد السند ليس يتكلف بل هو ايضا مراد النحويين وما هو من اضافة الاسماء الى الافعال وطريقته وان لم يفهم النقطة
منهم ذلك فتأمل

ذكره م م ص

تفسيره بعينه

محمود بالصيغة فان بعد نقله
دل على ان زمان الماضي ص

بازاء لفظ لوحي ان يكون هناك لفظ معنوي يفهم منه في كل طلاق من يكون عالما
بوضعه وليس كذلك اذا العرف لا يفهم منه اللفظ وارباب اللغة لم يعتدوا به
تارة باستجبه تارة بافعل قال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر او
وعلى تقدير ان يكون معناه لفظا استجبه ان ينزل لفظا استجبه فلم لا يجوز ان
به هذا اللفظ اعني استجبه نفسه كما هو المتبادر من لفظ استجبه قول الامير
ان يكون امين مثلا موضوعا لكل من استجبه مرادفه فيكون له معنيين
وكل احد يفهم منه ما علم وضعه له وعدم الفهم الذي ركوى او يكون موضوعا
لاستجبه ويفسر فغيره كان توسعا لا بدلت في هذين الاحتمالين من دل فتلزم
وفي كلام العلامة نظر من وجه آخر اذا الغرض من وضع الالفاظ افادة العا
ولا فائدة في وضع امين للفظ استجبه مثلا ويمكن وضعه او لا لمعنى استجبه
فوضع لفظ اسماء الافعال الالفاظ الافعال تما لا جد ويحي فيه ولا طائل تحينه بعينه
فان قيل اذا كان كذلك فلم سميت باسماء الافعال ولم يجعل جملتها لفظا الفعل
ما يدل على زمان وضا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك هو اسم وان يدل
على زمان مخصوص لا بالصيغة فاول بعد مثلا اول على زمان الماضي وصفا
بصيغة بخلاف هاتين فانه وان كان دالا على ما دل عليه بعد لكن لا بصيغة
ولذا قيل الرضى الاولى ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه متعلق بزمان
الوزن وعلى هذا حجة الى التكلف الذي ذكر العلامة فيكون تسميتها باسماء
الافعال باعتبار كونها مرادفة للافعال فمن واقف فامينة تامين الملائكة
لا يحتمل ان يراد بالموافقة الواقعة في الزمان في الابتداء والانتهاء
والاولى ان يجعل الواقعة الباطنية
من حيث الخشوع والتوجه
الى الله تعالى
وانت خبير باقية التعقيدات والتجملات
فلان السند قدس سره كثر في ذلك
سمي به الفعل الذي استجبه فقال
اشارة الى ان اسماء الافعال التي هي ما نقله العلامة
وترك في النقل لفظ الاشارة وذكر تحت صاحب الجواليقي
ورفع ذلك وادعى في نفسه على السند بوجه آخر
سواء انما سمي على القاسم ما ذكره السند ليس فيه نقص على انه
رضية بل اشار الى ما ذهب اليه كما يدل عليه نقله قدس سره بعد ذلك
بعض النحويين وذكر بعض المحققين يدل على ذلك اعترافه قدس سره على التحقيق
الشفاراني بهذا القول وقد قصد بعضهم التحقير بحاجز اسماء الافعال او محموله قدس سره
الى الافعال الاولى والذكر في لفظه اعراض صاحب الجواليقي هو من حيث الحكمة لانه لم يرد في موضع
الشيوع وكما انه مرضية فليس كما فهمه الكوفي مراده ما راء الافعال مقابلتها بان يكون موضوعا لافعال في مقابلتها
تلك المعاني ومنعت الاسماء على مقابلتها الافعال تلك المعاني لئلا يفتقد الاستحسان والتأكيد وغير ذلك بان يكون الافعال آلات للملاحظة المعاني
الموضوع له بل المعنى اللفظي الا انه كان آلة للملاحظة المعنى فتم من الاسماء والافعال لانه لئلا يفتقد المعاني في اللفظ والشيء مانع من ذلك فلا يرد وجه ما ذكره صاحب الجواليقي
لان زيادة ما رادف لشيء اشارة الى ان الالة لانه ان يكون احد الافعال لانها موضوع لها فلا حاجة الى اللفظ الذي ذكره القائل فتأمل وانما ناسيا
فلان النظر الذي اوردته من وجه آخر فانما هو بوجه العدم المذكور انه مرضية والمراد به ظاهره فلما عرفت انه ليس كذلك طار اليه كل
وانما ناسيا فلان ما ذكره في جوابه فان قلنا فانما هو بلفظ ذكره السند بلفظ في النقل عن بعض المحققين وليس مرضية حيث قال بعض المحققين ان
الذي علم على ان كالتواتر هذه الكلمات ليست بافعال مع ناديتها معانها بل اسماء لها وارتكبوها تالفا في تصحيف امر قطعي وهو ان يكون صيغة
مخالفة لصيغة الافعال وانما لا يتصرف فيها تصرفها ومنه في اللام في بعضها والشعور في بعضها كما رادفها فلان مرادف الاسماء
لافعال انما يصح اذا لم يكن الافعال آلات للملاحظة معانها فلما كانت آلات لم يصح المرادفة بل الاضافة كما ذكرت لادنى ملازمة وصدق المضاف
ما لا يحتاج اليه وما ذكره السيد السند ليس يتكلف بل هو ايضا مراد النحويين وما هو من اضافة الاسماء الى الافعال وطريقته وان لم يفهم النقطة
منهم ذلك فتأمل

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعلنا من عباده...
الحمد لله الذي جعلنا من عباده...
الحمد لله الذي جعلنا من عباده...

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...
والتي هي سلك الطريق...

فيلزم ان يكون تعالى في البيع الثاني لان مقاصد اياتها السبع قد ذكرت فان الشاكر في طلبة السجدة والهدوكرا تخصيص الصلاة والاستعانة لان طاعتها يشتمل على
 وطول الاستعداد في الصلوة المستقيم كبره في طاعتها التي كانت عليهم والاستعانة على الانفاق عن الصراط المستقيم كبره في طاعتها المستقيم عليهم والصالحين ولا يخفى باقية الامور وان
 وجه التثاني في اياتها السبع وجهان فليس الثاني في الاخفى والاول صحة ادسه لان مقاصد اياتها السبع كلها كاللحفي ويكون الشاكر معصوا النسبة ان الشاكر ان معص
 الاستعداد بتسمية ربه في السجدة وغيره وان اردوا كونه ذلك بحجابه من مقاصد القرآن فليكن ذلك وان كان قائل منهم ان اول اية اياتها سبع والفاصل للثبوت
 فيها بينها قد ذكرت كلف في وجه النسبة فقال سئل

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

وقد صرح بها كنه تزلت بكلمة **اول** يد العلي كذا
 اوجه ابن ابي عمير قول علي وابن عباس في قتادة وبني
 ابن عباس وعليه في جود في بعدهم من العلماء وقال مجاهد
 مدينة وقال حصية ابن الفضل لكل عالم هجرة وهذه
 هجرة مجاهداته فيقولها العلماء على خلافه كمال
 قول مجاهداته لا يفي كونها كنه كمال وفيه نظر فتأمل
 لانه يمكن تأويله بان المراد قوله بالهجرة لا يفي المرفوع
 بكلمة فلا يفي الا لا يفي - صفه الله -

1875

نقول لو وجوه حكم شرطه بهون هذا للاستبعاد ان فليتامل وعلى الغريب ما قيل
 ان كون هذا الحديث بعد البقرة في غاية البعد وكنت شعري ما الغريبة في انما كان
 لم يكن شئ واجباً في الصلاة منه يجب بعد مدة كترك الكلام **وله** وهو مكمل بالنص
 اي قوله المذكور من تلكه قبل البقرة والكراد بالنص قول العلماء والصحابه فقد ثبت
 ذلك عن ابن عباس صحيحاً وهو عبادة غير مستعمل وما قاله الشيخ ذكره ابن ابي عمير
 الصحابي في القرآن خصوصاً في النزول والحكم المرفوع فاقول في نظر لان قول الصحابي انما يكون
 في حكم المرفوع ان لم يكن لا بجهاد فيه مدخل وقت النزول ونحو ذلك مما لا وجه له في مثل
 عظيم ثم لو سلم فانكر لا يرفع البعد فان اطلاق النص على الحديث الذي في حكم المرفوع اطلاق غير
 ولا ظهر ما في كثير من النسخ واقول يمكن تقرير الكلام بانه لما قالوا مكمل احتمل ان يكون ذلك
 ما خذوا من كون في جملة سورة قيل فيها انها مكملية فيجب احتمال ان الحكم كان على الغالب فيرفع
 بانهم يفتوا على ان الآية مخصوصة بمكملية واعلم ان الظاهر المتبادر من حكم القاضي ان النص
 ان مكملية ثابتت وصحت وانما من وجهات ثمانية فلم يصح ذلك للصحة وكثيراً ما يظن انه
 دلالة الدليل على عدمه فلا اعتراض عليه ان ذلك لا ينافي في ثمانية اعملاً واجبه لانه هو
 اريد اصلاً في هذا دليل عليه ولا حاجة للتردد في ان غير معتاد فلا يقبل بل لا دليل عليه
وله من الفاتحة جزء منها لم يرفعوا الى الخارج مستقلاً والدرايون مسوقان لا اول

[illegible]

قوله والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة وبعضهم كونهما قرآنا وان المراد ان يصرح بذكرهما في الاحاديث على رد الاول والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة وبعضهم كونهما قرآنا وان المراد ان يصرح بذكرهما في الاحاديث على رد الاول والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة...

الاجماع القوي وغيره ليس فيها احتمال التواتر ولذا يرد ما عندنا في القول والخط صفة ذلك فيما ذكر من المثاليين فالاول في تشابه خبر من الخبر وان كان فيه ايضا ويحتمل ان يقال ان اية تيسر لا مفعول عندها على وجه الالية يعني بين انهما اية او ايتان او اكثر ويكون موثقا لقوله ان قال الاول اية والثاني اية فصحة انه عندها على وجه الالية ونفي الالهام فان عندها يحتمل وجوه كثيرة من عدم اللفظ والحرف ونحو ذلك فليتام من يقول ذلك في هو الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل الفاتحة عن عبد الله بن مسعود انه قال فليتام من يقول ذلك في هو الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل الفاتحة عن عبد الله بن مسعود انه قال فليتام من يقول ذلك في هو الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم في فضل الفاتحة...

قوله والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة وبعضهم كونهما قرآنا وان المراد ان يصرح بذكرهما في الاحاديث على رد الاول والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة...

قوله والوفاء قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة وبعضهم كونهما قرآنا وان المراد ان يصرح بذكرهما في الاحاديث على رد الاول والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة...

قوله والوفاء قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة وبعضهم كونهما قرآنا وان المراد ان يصرح بذكرهما في الاحاديث على رد الاول والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة...

قوله والوفاء قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة وبعضهم كونهما قرآنا وان المراد ان يصرح بذكرهما في الاحاديث على رد الاول والاجماع على ان ما بين الدفوع قد سبق ان الخالفين بعضهم نفوا كونها في الفاتحة...

هذا هو الظاهر في اللفظ لا في المعنى...
وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...

وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...
وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...

وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...
وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...

هذا هو الظاهر في اللفظ لا في المعنى...
وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...

وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...
وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...

وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...
وهو ظاهر قول بل الظاهر انما هو...
فان اسم الله تعالى هو...

المؤمنون

٤ فساد الاول
الى حاله من

فصل الحزب
مقدمة
الحزب ذات القوة بها الخيرات
ذات الخوف فكذلك خصه
القوة هنا الخيرات خصه
عدم الشغل للرجال
الأمم التي لا تروى إلا حالها

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله كما هو رأي الشيخ ابو الحسن الاشعري انقسام الصفات عند
معنى صفاته ثلثة اشياء ما هو نفس المسمى فانه مدلوله على
شبهه الى غيره وما هو لا عنه ولا غيره كالصفة الحقيقية كالحقيقة
اللفظية وبالاسم مدلوله كما يكون بالوصف والاولى بالوصف
بان مدلوله الخلق لا نفس الخلق والاشعري قد اخذ الاول اعلم واعني
العالم والعلم هو لا عن ولا غير وحاصل النزاع الى انه بل هو في الاول
من اسم سواء قلنا انما هو نفس الاسم على الصفة
السبع وقد اشبهنا في الاول فقال لاني انهم في العلم
والبرهان السبع ونحوها غير الصفات الذات
واما الاسم فهو اسم فلا انهم من الاسم وهو الله
كما انك اذا قلت زيد قائم لم ينقل انك الى انك
الذات ونحوه بان القائم هو المسمى مع العلم ان نقل
مسمى زيد قائم بل القول زيد قائم وانما وجه
اكد ان قوله كما هو رأي الشيخ قد لفظ لا الازالة
على رأي الشيخ وهو مبدأ الاشعري في الاستقائ الذي يتكون
الصفة الحقيقية فنقسم الاسم ونفس المسمى كالوجود
الخاص والما هو غير كالايجاد والاحياء والى ما هو
عنه ولا غيره كالعالم والقدرة قال لا لا بد من
الشيء الى ان الصفات ما هي عن الموصوف كالوجود
ومنها ما هي غيره وكل صفة ممكن مفارقة الذات
كصفات الافعال كونه خالفا لارادتها ومنها ما يقال
انه لا عين ولا غيره الى ما يشع انك لا عنه كالعالم والقدرة
انتهى وهذا انما هو اذا اعتبر المسمى بالايجاد والحكم
هو الذات الموصوفة بكون الاسم بمعنى الصفة
المسمى في الاول وليس غريبا ولا غير انك على هذا
والعالم فان المسمى به هو موصوفها والاسم هو
في الاول من الموصوف لا عن ولا غير في كما هو رأي الشيخ
الاشعري

الى ما هو عين الذات كاتته والى غيره والى ما هو لا عين ولا غير وخبره نبيذ
لا عن صفات كبرياوية في احتمال انه اراد بالاسم الصفة فلا يكون منقسما عند بعض
نحوه قال ان كان الاسم مدلوله اللفظ والصفة فلا يكون عن الذات مطلقا لا اتفاق
لربيق بعدل من اصله فليتأمل قال الذي انقسم من كلام القاضي ان لا عن صفات في
الموافق للشيخ في انقسام الصفة وهو عامة الاصحاح كما نقله في المتن على ما
قد يبرر لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه قول هذا الكلام توجيهات احدها
ان المراد انه لا اراد التبرك والاستعانة باسمه لا بالمسمى كبر الاسم ولو يترك لم يأت
انها بالذات وذلك في غاية الظهور غاية لزم من احتياج الى تقدير الازالة وذلك سهل
فان قلت ما التكتة في الازالة ذلك هو الذات فلوجه احداهما تعظيم الاسم
بل المسمى للتبرك والاستعانة باسمه والثاني رد الكفرة ومقابلتهم بما فعلوا
لا اله الا هو وثالث ما سيدكره من التخصيص ان نسلم ولا اله الا هو في الحديث
حيث قال لا اله الا هو وباسم الله لا اله الا هو لا اله الا هو في لفظ الذكر وهو قال
باسم الله تعالى واجاب السني عن مثل هذا انه يصح بالمراد بيان الواقع فان التصديق
باسم الله لا يكون الا بذكر اسم الله باحد الوجهين ولا بد ان يقال انه لا شعاع بان التبرك
والاستعانة بالاسم ليس طريقا بعبادة منحصرا في ذكر اللفظ الذي تطلق على الله بل اما بذكر
او بذكر لفظ الاسم فليتأمل ثانيا وهو لا يظهر ان يقال ان المراد ان الاستعانة
والتبرك بهذه الطريقة اي بذكر لفظ الاسم مضافا الى الجلالة المراد بالمسمى فلما
اراد هذه الطريقة في الاستعانة باللفظ الاسم فلو قيل ما التلاوة في الازالة
هذه الطريقة قلنا هي افادة التبرك بجميع الاسماء لان اضافة اسم الجنس الى المعرفة
تفيد العموم او كذا في تخصيص بعض المصنفين باوحي ظاهر على ما مر في محله ثانيا للتصديق
بان التبرك ليس بالمسمى تعظيما وتكريما كما مر في الثالث والرابع ما مر والخامس
الاشعار بان المأمور به في الحديث هذه الطريقة واليه اشار القناري في توجيه
عبارة الكشف لان فيه حجتا فليتأمل اقول بان فيه حجة على المطلوب فان المتبادر
في الاستعانة بالاسم ان يذكر نفسه لا امر صادقا فان اراد ان يشير الى ان كونه غير متعين
في المتبادر فليست برقيقة على الوجهين انه لا بد في تمام التكتة من ذكر هذه الامور فيما
ذكره لا عنية بالكلية وليس اسمها مادة الشبهة وجوابه انه نزل ذلك على
الظهور واكتفى بحجاب صريح السؤال فان حاصله لو لم يقل بانه فاجاب لان مراده
امر لا يفيد هذه بعبارة ذلك بمعنى انه لو نزل الاسم كبرياوية العبادة وافيد المقصود
وذلك تكتة حسنة غاية لانه ان اراد ذلك من جهة اخرى لكانت تكتة لا يرضى
ويمكن ان يقال عدم التعرض للاشعار بان لا حجر للطبع في الازالة فانه نافي لارادة الاخبار
بقيام زيد لا يقال له ما اردت غير ذلك والحاصل انك اذا كان له طيقان في سلوكه
طريق فاختر احداهما لا يجب عليه بيان التكتة او الازالة فيه من جهة او يجوز ان تكون
فيه غيبة فليتأمل في تحقيق هذا البحث وسيجى تفصيل ان شاء الله تعالى ان اعني

والتبرك في الازالة وتكرار
الذات في وجه تعظيم الاسم

ظاهر في اللفظ الاسم والتكتة في
الازالة من جهة الطريقة افادة

بالاسم مدلوله اللفظ المطلق عليه وما تانيا فالنك الشيخ الاشعري صرح بتقسيم الاسم على
الاسم انما هو في ذاته فلا اعتراض عليه وان كان المراد لا عن صفات في غير ذلك لا بد
متابعة الشيخ في القول بالانقسام والوجه ان قد ران الاشعري او لا شعور به على
ان الاسم عين المسمى والمتبادر من هذا ان لا يشعير بالعبادة ولا اعتراض على هذه الجملة فان كان
الشيخ فيهم قدير عليه حينئذ التناقض بين كل مبدء وان لم يكن فيه فهو تبعو الشيخ في
انقسام الصفة بالانقسام الثلاثة فليتأمل اقول بانقسام الاسم فلا اعتراض على ما
تبين الشيخ في انقسام الصفة بانه يحتمل ان يكون القائلون بذلك من الذين يقولون بانقسام
الصفة الى الثلاثة لا دعاءهم ان المعاني باطل كالوجود زيد في كل فليس له مشتق
هو عين الذات كمن يريد عليهم ان الصفة عندهم لا يكون عينها ابدأ فيجمل القول
بانه عين الاسم لان يقال ان مراده ان الحق ذلك حينئذ لا يخفى ان الوجه دعوى الوجه
فينقسم بالانقسام الثلاثة لكن برؤية الشيخ حينئذ ان مراده عامة المتكلمين ان الوجود
زيد في الكل فامل وكان لا بد ان يقول فهو الصفة فليكن عينه مطلقا اذ لا يقال
بان صفة الشيء عينه بالكلية بل هو من قسم الى الثلاثة ومنهم من قسم الى اثنين
ومنهم من جعل خارجا مطلقا فليتأمل بعد في المقام ثم اقول كان لا بد ان كان المراد
بالاسم مدلوله اللفظ كما صرح به الشيخ في انقسامه بدو خلاف كما صرح به الشيخ في

انها لا يكون ان لا اسم بالمستحق فصيح ولو قال ان الله لم يكن فيه نصيب بالمراد بيان اللوح
ويؤيد هذا الوجه ان تلك لفظة ارادة فان السيد صرح بهذا المعنى في قوله في
الحصرين خفاء اما في الاستعانة فظاهر وقد قال اياك نستعين وفيه الحصر على غيره
واما في الاول فلو ان التبرك هو طلب البركة بالشئ والذات او في طلب البركة بقوله
الرومي اما في قوله فظاهر لان التبرك لا يكون الا بالاسم غير ظاهر وقوله يمكن ان يقال ليس
المراد ذلك غير ممكن ليعتبر في طلب المراد ان القرب والعرف ليس في التبرك بل بالاسم بما يتعلق
بالذات لا بالذات فالحصر في قوله بذكر اسم اضافي لا حقيقي اى بالذات ولعل شنيع
كلهم يفيد ذلك على ان لا تسكننا بالعال ككفانا في المرام واما اندفاع الثاني فكذلك المراد
ولا ينافي اياك نستعين ان المراد الاستعانة بالاستفادة من ابناء المطلق عليه لانه
فلا يقال كتب بعبارة الى طافه من سواد ديب وعدم جواز اطلاق اللفظ لموجة
الله او لانه لا معنى للكتابة بالية الذات ويؤيد هذا الوجه وهو ان المراد في الوقوع
الغالب في الامكان ونفي الاستعانة على الوجه الذي استعمل في الباء لانه لا يطلق قول السيد
فان من سواد ديب وكذا اسمه يجعل الاله ذاته كيف لا يصح اياك نستعين بنا قصده فقصا
ظاهر فكيف لا يراد ذلك هذا ويحتمل ان يقال في مضمون لفظ التبرك كما ينبغي على ان
التبرك ليس هو الذات لان ذلك فيه خفاء وعبارة السيد فان التبرك انما يكون باسمه
لا بذاته يحتمل الامر من تلويس صحتته فلي انقضي في الثاني ارادة نفي الوقوع قالوا في
في الاول للمحل على ذلك ليكون الكلام على وجه ان يقال يحتمل ان المراد في الاستعانة
لانه لا يصح ولا يجوز شرعا ان يجعل الذات متعلق بالاله لسواد ديب واللفظ الوهم
ولمعنى المحل وامثال ذلك لا يجوز نسبتا الى الله تعالى فالمراد في الامكان الشرعي فيه
وفي الاول اللغوي فليتامر قال اللفظ المراد في الاستعانة حقيقة وان كانت
بالذات كما هو صريح الاله لانه الطريق الى تحصيلها لما كان ذلك الاسم جعل اسما مستعانا
به تعظيما وتجيلا وهذا يدل على انه محمول كلامه على ما ذكرنا او لا اما يعينه او قريش
وهو ان زاد لفظ لان التبرك والاستعانة اللذان يقيمن الناس بين انما هو بذكر الاسم
اما الاول فلو ان التبرك لا يكون بدونه واما الثاني فلما فيه من التعظيم والتبجيل وعليه
ما على طريقنا بان ليس فيما ذكرناه كفاية وهذا للثبوت حقيقة هو التعظيم والتبجيل والحصر
الواقعي في ذلك كما لا يفيد السوق اصلا فتامر لان كلامه يقتضي صحة جعل الذات
مستعانة على الوجه الذي بان بقاى ابتدائه وكنت به ونحو ذلك وذلك محل
نظر والظاهر عدم صحة طامر فليتامر فان قيل قوله اياك نستعين صريح في عدم
الاستعانة بغيره فكيف يستعان في اول الكلام بغير الله اجيب باننا سلمنا ان الحصر حديد
عدم الاستعانة بغيره لكن الشارح استثنى الاستعانة بالاسم كما في الحديث قوله في
نظر ان لا لا في التبرك والحديث ان يكون الباء للاستعانة بل هو امر محتمل فلا يصح
النص القاطع ولا وجوب التخصيص في الاستعانة بل ذلك لو سلم فهو دليل قوي على كون
الباء للملابسة لا للاستعانة على ان التخصيص الحديث مشكوك في اختلافه فيها جاز لا

كما مر وانما التبرك بلفظه
طلب البركة بالشيء

وكذلك الاستعانة والافعال
فكذلك قوله ما من سمع الله صوتا

والله

لا يخفى

والاخرت هذا فنقول ان اقتراح الكتاب على الله تعالى
تعليم العباد كما مر وهذا قال صلى الله عليه وسلم كل امرئ فان
اي ولا يحسن الاشارة الى انما هو بذكر الاستعانة
بطريق القول بان الله لا يخرج عن الهدى وجعل الجوز
عندنا انما هو المشهور في الاما والاراد الاستعانة والتبرك
القولين صرح انهما انما يكونان بذكر اسم فلا حاجة الى
شئ في الكلمات فليتامر في التبرك والاستعانة
لعدم فلا بد على شئ ما سبقت فيهما كلف
وهو ان قوله انما يستعين بغيره عدم الاستعانة بغيره
فليتامر في اول الكلام بغير الله اجيب باننا سلمنا ان الحصر حديد
عدم الاستعانة بغيره لكن الشارح استثنى الاستعانة بالاسم كما في الحديث قوله في
نظر ان لا لا في التبرك والحديث ان يكون الباء للاستعانة بل هو امر محتمل فلا يصح
النص القاطع ولا وجوب التخصيص في الاستعانة بل ذلك لو سلم فهو دليل قوي على كون
الباء للملابسة لا للاستعانة على ان التخصيص الحديث مشكوك في اختلافه فيها جاز لا

فانما
الاستعانة
على الله

لان يقال ليس في الآية التبرك بالاستعانة صريحا ولا يحتاج الى محاضرة قوت وفيه
نظر ان التقدير قولوا اياك نستعين وفي الظاهر ان المقصود التبرك بلوله كالم
بالقولين كانه امر بالتبقيضي كانه قال نستعين باسمه وقوله نستعين بغيره
ومثل ذلك غير جاز بل لو سلم العموم فليست هي كون الباء للملابسة لا الاستعانة
ايضا بان معنى الآية ان الاستعانة وطلب المعونة في اداء العبادات فلا يشتمل العبادات
فلا يكون الحصر حقيقيا يعني ان المعنى لا نستعين بغيره في عبادتنا لا مطلقا وقوله
فليتامر لان قراءة القرآن من العبادات القولية وكذلك كثر فيما يستعان فيه
بالسجدة في العبادات فينبغي مثل ذلك تحت الحصر على ان فيه تخصيصا بالخصوص
وان سلم فلا يشك في حسن عدم الاستعانة بغيره في جميع الامور فوجه الامر بالاستعانة
بغيره وما ذكره لا يرفع ذلك وجه ايضا بان الاسم قد يكون عينا كاستعانة
مطلقا غير محمول الحصر قوله هذا خطأ فاحتمل ان ذلك ليس له مدلول الاسم اللفظ
ايضا والمراد هنا اللفظ قطعاً فلا يصح فيه هذا الاحتمال احصا على انه خارج عن التحقيق
ان حاصل الجواب ان المراد مستعينا بالاسم الذي يحتمل الذات لا بغيره وذلك معلوم
انه ليس بمراد اذا عرفت ذلك فقول وبالله التوفيق لا منافاة لان المراد هنا في الاستعانة
بالله دون غيره طلب التوفيق منه وتحصيل الاسباب وتيسير الامور ونحو ذلك
فلا يقدح عليه غير ما عرفت من جهة السنة والجماعة وعلى الحقيقة دون الظاهر كذا
ذلك احصا بالاستعانة بغيره تعالى بان يجعل شفعاء عند الله تحصيل امره والمفضل
عليه بتيسير امورهم فالمتعينان متغيران جلا ولا يشك احد بل ان التوفيق عند الله تعالى
وهذا من باب ذلك فلا يابس به بل كان في غاية الحسن وهو ما امر به الشرع في قوله
الى الله بالوسائل يدل على ذلك ما ذكره السيد في ان الاستعانة باسمه وجعله آلة
ليس له باعتبار انه توسل اليه بركته وهذا جواب ينبغي ان يكتبه التبرك بالوجه على
صفحة القلوب على الاول والاف والاف الهادي الى الصواب فان ههنا اجوبة اخرى
في ان الحق ظهر وهو ان بغيره عن غير الله تعالى اول الفرق بين التيمن والتبرك
يعني والاستعانة فهو من صفات الكفاية نحو سئل فقيل الحمد لله على ما تقر في محله فانه
تعالى لا يشتمل الاستعانة او للشعار بان الاستعانة تؤول الى التيمن فالتيمن يشتمل
الاستعانة يعني التيمن حال او مكافاة ولا تكلف واما ما قيل من ان التيمن ينافي الاستعانة
لان التيمن انما هو بالذات والصفات والاستعانة بالاسماء والاستعانة لثاني
التيمن فالمراد التيمن امر من ان يكون مع المصاحبة والاستعانة ثم قال هذا الوجه
ما سمعته من احد وانما هو من اوقات الوقت وشرف المكان فليست هي ان لو يريد
احد الامر من اللذين ذكرناهما وان اراد به فقد صح السيد ان ما الاستعانة
التبرك والتيمن وهو صريح في التبرك بجميع الاستعانة في الدعاء وفي قوله
في محله ان يقال سئل في الاستعانة او لا ثم ان في كلامه نظر اخر وهو ان المقصود
الفرق بين التيمن والاستعانة لا الفرق بينه وبين التيمن كما كان مع الاستعانة

الاسم اللفظ
الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

الامر بالتبقيضي
كالم

والفرق ظاهر فالوجه ما ذكرنا فاقول هذا وحاصل هذه الكلمة انه لو قال بانه لم يسم
لانه قسم فذكر اسم لم يسم في القسم فان القسم لا يكون باسم بل باللفظ لا بالعلم بانه
وصفاته فان قلت اليمين ليس باللفظ باعتبار المعنى لا بآثار القسم بالذات في غير
النوسل باللفظ وكذا لا اليمين ليس باللفظ باعتبار المعنى لا مع قطع النظر عنه
فانه يحصل الفرق اقول اليمين اليمين باللفظ لان المراد به ذاته وصفاته ومردول
اللفظ فاللفظ انما هو اللفظ بالنوسل بالمقصود ليس مقصودا لذاته اصلا كما في قولنا
زيد قائم اذ الحكم على الذات بمعونة اللفظ فاللفظ محض وسيلة واليمين انما هو اللفظ
لان اليمين باعتبار المعنى انما يمين به الدلالة على ذلك المعنى هو مقصود لذاته
لان اليمين لا لذاته بل لصفته من صفاته كما يقال زيد كماله والفرق ظاهر في قوله مقصود الحكم
ان اليمين لا يكون بالاسماء ومقصود كلام السيد انه لانه الفاظ ولا يمين باللفظ بل
كلامه وحواله ان القسم باللفظ القران هل هو يمين ام لا حصل تردد فاذن هو يمين اخرين
بل المقصود من اليمين هو اليمين ان لفظه صفة قائمة بذاته تعالى والحرث
والترتيب بالنسبة اليها فيكون صفة وينعقد اليمين بالصفات بل واشتبهاء فلا
بد فيه في تفصيل فالوجه ان يقال عدم اليمين بالاسماء المحمدي كونه لفظا بل كونه
من الصفات القائمة بالذات وكذا القران المحمدي مخصوص بآثاره وانما قلنا ذلك
لجواز ان يجعلوا القران اي الفاظا مستثنى من القاعدة المقررة وهو ان اليمين
لا يكون الا بالذات والصفة ويجوز ان يعقد اليمين به لشدة الاختصاص والقرب الى
الصفات ولكن لا يسم جعل الاسماء مطلقا ذلك لان الفرق الظاهر في القياس على
خلاف القياس في صحيح فدين في المقام ومن هنا ظهر ان ما قيل ان انعقاد اليمين
بالقران لانه كلامه وصفته من صفاته حصل نظره وتفصيل اذ اريد بالقران اللفظ
فما قيل لا يخفى انه اذا كان اليمين بالقران اي اللفظ عيناه محمدي فلا يتم الاطلاق
بان اليمين باسم الله ليس يمين لان الاسماء الواردة في القران من القران فان قصد
ذلك انعقاد اليمين فلا يتم الفرق لجواز ان يكون المقصود اسم الله الثابت في القران
فيكون عينا فلا يصح قوله او للفرق بين اليمين واليمين بصلواته في اسم الله
ان يكون عينا ولذا وقع في غريب القران باسم الله للقسم نعم يتم ذلك اذا لم يحصل القسم
بالفاظ القران قسم الله لان يقال انما هو ثبت على بعض التقادير والمذاهل فليتام
هذا فانما هي النسوة اسم الله لان اللفظ لا على ان المراد لاسم من غير مناسب
بل هو في الواو لان المناقاة بين التكتين فيجب ان يقصد لاسم من فلا وجه له
لو ذكر الواو لان على اجتماعها في القصة وذلك غير متيقن اقول ليس بشي باء او لا
فلا في التكات هذا على مناسبات ولا حتم لان لا القطع والظن ولا شك
في مناسبات اجتماع التكتين واحتمال ذلك فلا يصح الواو فان قيل فلا يصح او
لا حتم الا انفراد قلت ذلك الشق او لا اختيارا لا سيما في ما انما انما فلا في
شأن اليمين لان اليمين التكتين والمناسبات ولا يغفل عن التكات فثبت جاز لا اجتماع في

في اسم الله
في اسم الله
في اسم الله
في اسم الله

لن شأنه ان يقصد لاسم من ميماء علام الغيوب فانه لا يفرق عن علمه متقال فثبت
احتمال تكتين فالظن قصد لا يصلح للمقام كله فالصواب ذكر الواو والاقبل
اليمين بالامثلة القرانية في التكات انما الظن الغالب انه قصد كما يصلح للمقام
ان لا قصور يحوج حوله اللهم لان يقال ارادوا ولا شعاع بان الواو في البداية
اعتبار احد الامرين فليتام على ان الجمع لا شعاع بانه لا يفرق عن علمه او اما كان
محل تردد وان سلم فلا يجزى على اليمين رعاية الاول قطعاً بل في اخرج اليمين غاية
الاول قطعاً بل في اخرج اليمين على اليمين بالارادة وسيجيء تفصيل ان شاء الله
قوله ولو كتبت الاول على ما هو وضع الخط في وضعه وقلمه على الخط ان كتبت كل
كلمة على صورة لفظها بتقدير لا يتبادر الى الوجود عليها ولو كتبت باسم الله فليتام
بعين اسقاط الحرف فكان ينبغي ان يكتب الحرف وتسمية بالالف مسامحة ومما عسى
بلاف لان في الكتابة هذه الحرفة تكتب بصورة كالف وغيره في المهمات كتبت بصورة
مفرقة فيما كان صورة كالف غير كالف **قوله** كثرة الاستعمال اقول الظاهر ان المراد
كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذفت تحقيقا على الكاتبة كما حذفت عن التلخيص كثرته
لاستعمال تحقيقا فان كثرة التلخيص لا دخل في الحذف من اللفظ فقوله الروي كثرته
لاستعمال العارضة بغير اللفظ والكتابة محل نظر لا دخل للاول فليتام **قوله** بل طوت
استدراك واخر بغيره من الجواب لتساوي من انه متى ذكر اللفظ بالكتابة في القران
في الجواب فليتام على ان يمين في اللفظ بالكتابة بل يمين في الجمل بالعرض عنه من
تطويل في اللفظ في اسم الله وهو قريب من نصف كالف اذ تروى في فصل التلخيص بالانصاف
مع رعاية الاصل في الجملة جمعاً بين مقتضيين وهو ما في المعاني اقول واستعار
بان اللفظ في كالف فالجواب بالكتابة لان المقصود من الخط الاستعمال في اللفظ
فانما هو الخط ذلك لو حذفت الواو المهرود فقد حصل المقصود وكانه كتبت التلخيص
فليتام ذلك فانه لطيف بما قيل ان يمين ان يقول قد حققنا في علم المعاني ان رعاية
الاصول امر ضعيف انما يعبر عنه بالمعارضة فاذا وجد معارض لا يعبر عن ذلك ويرجع
للمعارض حتما فكان ينبغي رعاية جانب كثرته وترك رعاية الاصل بالكتابة في القصة
اللفظ لان منع تلك القاعدة التي ذكرناها وفيه فليتام على لفظ الجواب هذا
واستدراك على التعويض بانه اذا كتبت كالف كما في باسم ربك رد الباء الى الاصل وقيل
طول تعظيماً لكتاب الله بالاستفتاح بحرف معظم قال العين وهو حسن فاعلم انهم
نقصوا عن اسم الله الرحمن الرحيم دون باسم الله وباسم ربك نص في المشافهة قال
الفراف في الحذف مخصصة بالاضافة الى الله تعالى بالياء فلا يحد في اسم ربك ولا في غير الباء
وقال الاخفش مجرى في اسم الله الرحمن الرحيم وبسم الخالق ثم الدليل يقتضي ان كثرة
الواقع في اسم الله الرحمن الرحيم اقل من اسم الله الرحمن ونحو ذلك وافهم لكن يقتضي
كاره المشافهة انه لا يحد في اسم الله فقط بل عند الانضمام بالصفات في مقتضاه
ان استعمال الجمع اكثر من استعمال اسم الله لان لا يخلو عن خفاء سيما في الاول اقل

في اسم الله الرحمن الرحيم
في اسم الله الرحمن الرحيم
في اسم الله الرحمن الرحيم
في اسم الله الرحمن الرحيم

قوله ولو كتبت الاول على ما هو وضع الخط في وضعه وقلمه على الخط ان كتبت كل
كلمة على صورة لفظها بتقدير لا يتبادر الى الوجود عليها ولو كتبت باسم الله فليتام
بعين اسقاط الحرف فكان ينبغي ان يكتب الحرف وتسمية بالالف مسامحة ومما عسى
بلاف لان في الكتابة هذه الحرفة تكتب بصورة كالف وغيره في المهمات كتبت بصورة
مفرقة فيما كان صورة كالف غير كالف **قوله** كثرة الاستعمال اقول الظاهر ان المراد
كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذفت تحقيقا على الكاتبة كما حذفت عن التلخيص كثرته
لاستعمال تحقيقا فان كثرة التلخيص لا دخل في الحذف من اللفظ فقوله الروي كثرته
لاستعمال العارضة بغير اللفظ والكتابة محل نظر لا دخل للاول فليتام **قوله** بل طوت
استدراك واخر بغيره من الجواب لتساوي من انه متى ذكر اللفظ بالكتابة في القران
في الجواب فليتام على ان يمين في اللفظ بالكتابة بل يمين في الجمل بالعرض عنه من
تطويل في اللفظ في اسم الله وهو قريب من نصف كالف اذ تروى في فصل التلخيص بالانصاف
مع رعاية الاصل في الجملة جمعاً بين مقتضيين وهو ما في المعاني اقول واستعار
بان اللفظ في كالف فالجواب بالكتابة لان المقصود من الخط الاستعمال في اللفظ
فانما هو الخط ذلك لو حذفت الواو المهرود فقد حصل المقصود وكانه كتبت التلخيص
فليتام ذلك فانه لطيف بما قيل ان يمين ان يقول قد حققنا في علم المعاني ان رعاية
الاصول امر ضعيف انما يعبر عنه بالمعارضة فاذا وجد معارض لا يعبر عن ذلك ويرجع
للمعارض حتما فكان ينبغي رعاية جانب كثرته وترك رعاية الاصل بالكتابة في القصة
اللفظ لان منع تلك القاعدة التي ذكرناها وفيه فليتام على لفظ الجواب هذا
واستدراك على التعويض بانه اذا كتبت كالف كما في باسم ربك رد الباء الى الاصل وقيل
طول تعظيماً لكتاب الله بالاستفتاح بحرف معظم قال العين وهو حسن فاعلم انهم
نقصوا عن اسم الله الرحمن الرحيم دون باسم الله وباسم ربك نص في المشافهة قال
الفراف في الحذف مخصصة بالاضافة الى الله تعالى بالياء فلا يحد في اسم ربك ولا في غير الباء
وقال الاخفش مجرى في اسم الله الرحمن الرحيم وبسم الخالق ثم الدليل يقتضي ان كثرة
الواقع في اسم الله الرحمن الرحيم اقل من اسم الله الرحمن ونحو ذلك وافهم لكن يقتضي
كاره المشافهة انه لا يحد في اسم الله فقط بل عند الانضمام بالصفات في مقتضاه
ان استعمال الجمع اكثر من استعمال اسم الله لان لا يخلو عن خفاء سيما في الاول اقل

قوله ولو كتبت الاول على ما هو وضع الخط في وضعه وقلمه على الخط ان كتبت كل
كلمة على صورة لفظها بتقدير لا يتبادر الى الوجود عليها ولو كتبت باسم الله فليتام
بعين اسقاط الحرف فكان ينبغي ان يكتب الحرف وتسمية بالالف مسامحة ومما عسى
بلاف لان في الكتابة هذه الحرفة تكتب بصورة كالف وغيره في المهمات كتبت بصورة
مفرقة فيما كان صورة كالف غير كالف **قوله** كثرة الاستعمال اقول الظاهر ان المراد
كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذفت تحقيقا على الكاتبة كما حذفت عن التلخيص كثرته
لاستعمال تحقيقا فان كثرة التلخيص لا دخل في الحذف من اللفظ فقوله الروي كثرته
لاستعمال العارضة بغير اللفظ والكتابة محل نظر لا دخل للاول فليتام **قوله** بل طوت
استدراك واخر بغيره من الجواب لتساوي من انه متى ذكر اللفظ بالكتابة في القران
في الجواب فليتام على ان يمين في اللفظ بالكتابة بل يمين في الجمل بالعرض عنه من
تطويل في اللفظ في اسم الله وهو قريب من نصف كالف اذ تروى في فصل التلخيص بالانصاف
مع رعاية الاصل في الجملة جمعاً بين مقتضيين وهو ما في المعاني اقول واستعار
بان اللفظ في كالف فالجواب بالكتابة لان المقصود من الخط الاستعمال في اللفظ
فانما هو الخط ذلك لو حذفت الواو المهرود فقد حصل المقصود وكانه كتبت التلخيص
فليتام ذلك فانه لطيف بما قيل ان يمين ان يقول قد حققنا في علم المعاني ان رعاية
الاصول امر ضعيف انما يعبر عنه بالمعارضة فاذا وجد معارض لا يعبر عن ذلك ويرجع
للمعارض حتما فكان ينبغي رعاية جانب كثرته وترك رعاية الاصل بالكتابة في القصة
اللفظ لان منع تلك القاعدة التي ذكرناها وفيه فليتام على لفظ الجواب هذا
واستدراك على التعويض بانه اذا كتبت كالف كما في باسم ربك رد الباء الى الاصل وقيل
طول تعظيماً لكتاب الله بالاستفتاح بحرف معظم قال العين وهو حسن فاعلم انهم
نقصوا عن اسم الله الرحمن الرحيم دون باسم الله وباسم ربك نص في المشافهة قال
الفراف في الحذف مخصصة بالاضافة الى الله تعالى بالياء فلا يحد في اسم ربك ولا في غير الباء
وقال الاخفش مجرى في اسم الله الرحمن الرحيم وبسم الخالق ثم الدليل يقتضي ان كثرة
الواقع في اسم الله الرحمن الرحيم اقل من اسم الله الرحمن ونحو ذلك وافهم لكن يقتضي
كاره المشافهة انه لا يحد في اسم الله فقط بل عند الانضمام بالصفات في مقتضاه
ان استعمال الجمع اكثر من استعمال اسم الله لان لا يخلو عن خفاء سيما في الاول اقل

فان قلت قد ذكر المتخبر في نسخة النسخة ان اصله الاصل باللام فلو كان كذلك لم يكن حرف التوفيق عوضا عن الهمزة المحذوفة
الاجتماع بما في الاصل ومع ذلك صرح بالتوفيق عنها قلت ان حرف التوفيق الالف يجوز ان يكون من الحائز لا من الحائز والاراد ان اصله الهمزة لا الالف اذ حرف
التوفيق في خبر المتأخر الحائز لم يحذف كما في زبد الالام واشارة الى عدم ارفقها بما قول سيبويه في الاصل الا ان يكون اصل الالف يلد معنى سري واصح وذلك
لأن كثرة دوران الهمزة في الكلام واستعمالها في المعجود والاطلاق على الالف كما في حديثنا في الاشتقاق في الالف والالف كما في سيبويه وقد قال النسخ المارد
التعويضات في الالف باللام ثانيا بل المارد ايضا باللام في مكان الهمزة فلو كان عوضا في الحرفي ولو جرد الهمزة في تصاريقه ولقولنا معا والالف ان يكون الالف
محمد سكر الله واني ح

والقنبرين فالصريح انه اختار بعضهما المختلفين في حقهما ووجه في صفة
الجزم بمخالفة في تجانده في نظره وعند العمل عليك ان تبني في هذا المقام من المصنف
بنحو مرجح من جهة ما ذكره ويخاره فاحفظ ذلك ينفعك في المباحث ولعلم اولا
ان الامام المازني في التفسير الكبير قال المختار عندنا ان هذا اللفظ اي ائمة اسم
علم له تعالى وليس يشق البتة وهو قول الجليل وسيبويه واكثر الاصوليين في هذا
ويدل عليه وجه **قوله** قال قلنا ان اصله لعل في الاشتقاق انه منكر وليس
في ذلك مخالفة للقول المشهور ومقتضى كلام الكشاف في ان اصل المعروف باللام
ان لا شك ان المنكر اصل المعروف واصل اصل مع ان طريقة المصنف واوضح وصح لان في
مقام بيان الاصل بيان الاصل الاصل اولي الاشارة الى بيان اخر وعدم الاعتماد على
الظهور في محال الاختلاف التام اولي من الاعتماد سيما ان يكون في غاية الظهور وان
تري العلامة التقنان في يقول بنسب الكلام الكشاف لا خلاف ان للاف واللام حرف
تعريف الحق في اصل الكلمة وانه علم ثم ان الدليل الظني على ذلك فقال المحقق الشريف
العلامة لما وجوب الظهور في اصله فلو وجوبها في سائر تصاريفه كاله وتاي واستاله
واقول هذا انما يفيد الظن بعد ثبات انه من تعاريف الله والذي لا شك في ذلك الاصل ان
ان تصاريفه نعم المحقق انها من تصاريف الله لانه وما ذكره صاحب الكشاف انه اشتق
من هذا الاسم تاله واستاله فالمراد من ذلك ان الله كما صح به التسديد وغيره وان سلم
فلا يفيد ان ذلك بنا على انه جعل اصله له فذلك لا يكون دليلا لذلك كيف
والصريح بان الله وتاله واستاله من المعنى عبد وان اريد من التصاريف كالمعنى
التي تشارك في معنى العبودية فذلك انما يثبت ان معنى الله في اصله العبود
ومن الممكن ان اصله من غير ذلك وان اريد ما دل على معنى ثابت لمذلول وهو العبودية
فلا خلاف في وجود حرف في المشارك بذلك المعنى لا يدل في الشيء اصلا فليتأمل جدا
في تحقيق المقام ثم قال واما كون على صيغة الاله فلا استعمالها في معناها كما في الشعر
يعني للاقالة على ما يطلق عليه لفظ الله وان ثبت اصله المعروف ثبت اصله الممكن وقول
ذلك لو افاد انما يفيد غنا ضعيفا لكثرة استعمال الالفاظ المختلفة في معنى واحدة كثيرة
لا تعد ولا تحصى من المترادفات والقول بان الرجوع الى الوحدة اولي من التعدد
ايضا انما يورث خنثا في كمال الضعف ويمكن ان يقال ان ذلك في منطقتك ذلك والمحل
للتحتمل في يورث الظهور وقال العلامة التقنان في ان كثره لا ورائه في الكلام
واستعماله في المعبود وطلاقة على الله مرجح جانب اشتقاق من الله والحكم بان اصله
الاله ونسب الكثرة اليه في حذف حكاية التصاريف واذ كثر الدوران وافادة
ذلك للظن يحتاج الى بيان فليتدبر وليحسن تدبره ومن هذه المباحث ظهر انهم
يكفون في تلك المطالب بادني مرجح ويمكن ذلك على ما لك لم لا تناقش كثيرا فيما
اجراه المصنف على بعض اختياره واستدل **قوله** فحذف الهمزة ان كان قبل ادخال اللام
كما هو المتبادر من كلام المصنف فتعني ان لا يكون على القياس والطريقة المعتادة

بينهم في نقل الحركة الى ما قبل ثم الحذف وان كان بعده كما هو المشهور فيقولون ويحتمل
ان الراجح عند مستند المحققين ان يكون على القياس لوجوب كماله في الغم والتعويض في
عبارة ابو علي لم يرم القويض اي عدم انفكاكه فلا يستعمل محذوف فبالقويض وجه
الدلالة انه لو كان محذوف فاقياسا لما كان محذوف فاقياسا بل منونا مقبلا ولو كان محذوف
لم يجز له وغم ولم يلزم التعويض في المقيد كالملفوظ اقول المقيدة الثانية لا يخلو عن
مخوض ظهور وان كان فيه بعض خفا لجواز ان يكون نظر الى ظاهر اللفظ وفوت اشتغال
المحل كما قالوا فائدة اللفظ شغل المحل فائدة المعنى فاذا التحرك فائدة بالمعنية
فلا بد من الخيار الاول باقامة شيء مقامه وحيث يتم الامر ان وجه الحذف ان كان
اشتهر ان المقيد كالملفوظ يرجح جانب المقيدة المذكورة في الجملة لكن المقيدة الاولى
وهي المحذوف القياسي بالمعنى المذكور منقوض في حكم التائب ولا يكون نسيان فيه
خفا ان ليس في الظهور في المرتبة الرابعة ادلة منافاة بين كون الحذف بعد نقل الحركة
وبني كون الحذف على النسيان لا نقدر بل نقول الظاهر ان هذه وهبه ونحوه
حذف بنقل الحركة نسيان نسيان الوجود العوضي لان يقال القياسي لنقل الحركة الى ما قبل كما
بعد ويمكن الاستدلال بما ذكر من ان اذا وجد الحذف وهو الحركة فهو دليل
على حذفه واعتباره فلا يكون نسيان اقول لو سلم ذلك لاستقصى نحو هذه فان لا نش
يدل عليه هو كان قبله او بعده ويمكن ان يقال دلالته للحركة فيما قبل اظهر لانه معتاد في
الحركة فيما بعده فلا ينتقل الذهني اليه سرعا فانه لا يخفى ان يقام ما كان اخره موضع اخر
لا ينافي عدم اعتبار الاول بالكلية فانه غاد على وجوده قبل ذلك وامر على اعتبار
حينئذ فلا ان يقال لما دل عليه ناسب لا يبرهن كماله في الشيء مطلقا فانه يبرهن كماله
حاصل الكلام انه امر اصطلاحى ينبغي كونه في مناسبة بل يكفي في ذلك المرام دعوى العقلية
فالوقد في موضع لا يضر الظن الخاص من الحاق الشيء بالقول لا العقل من جهة الظاهر
ضعف ما اختاره ابو القاسم الباق ان الحذف قياسى ولا هو المذكور من كسبة في الستم
كما خاصة تغيير الهاشي لاشارة لفظية ليميز السمع عن ما سواه فان ما ذكره
خلاف الظاهر فالراجح عدمه فندبر ثم اعلم ان المشهور بين الجمهور ان الاصل لا يعرفنا
باللام والحذف بعد ادخال اللام كما صرح به سيد المحققين وغيره من محقق المتأخرين
والمقدمين وهو مقتضى كلام الكشاف ووجه بوجه وصرح السيد والعلامة كلامه
ومقتضى كلامهم ان الحذف قبل ادخال اللام لان كلامه ليس في فيه لاحتمال انه ترك
حكاية ادخال اللام على السهرة وبالظهور بقريته قوله عوض فقول عوض في الجرد
التعويض لا ادخال ويحتمل ايضا ان المصنف حمل قوله الكشاف اصله الى على ما ذكره
مبطل اللام من الحكاية لا المحكي وهو خالف سواد وصرح المحققين في شرح كلامه
وقايدة الاستدلال بالشعر وما يدل على الطريقة المشهورة تصحيحهم ان لا يعرفنا
باللام قبل الحذف في الاسماء الغالبة فان استعمالها من فائدة الحذف في ان يغنيك
دلالة ظنية قوية على عرض الحذف بل صرح السيد قدس سره انه بعد ان صارت

من الاسماء الغالبة كما لا اختصاص بتغييره ويحتمل ان يقال ان الاصل لكلمات فتارة عرف
باللام واستعمل في الاختصاص وتارة حذف منه وعوض بغيره فلا يلزم من عرض الحذف
على الحذف في قبيل نحو المصدر المتكلمة مختلفة وقول السيد بناء على هذه وجهه وهو ان
على ما هو مقتضى كلامه عندنا وانما الكلام في اصل ذلك انه ان اولنا كلام القاضي على ما
اشتهرنا اليمن ان المراد ادخال اللام ثم حذفه ليكون موافقا لكلام اكثر من فهو الوجه الثاني
وان حملنا على الظاهر لم يلزم وجه اختيار المصنف ذلك ونسب قوله ان المتبادر في التعويض
الاثنان بالحرف بعد الحذف لا يجوز باعتبار في الحرف الموجوب ايضا وقد يوجه من الاجماع
بين العوض والعوض في الاصل بل قد جعله بعضهم اعراضا قويا وسيظهر من قوله ان
المصنف لا يكون فيه محل هذا الوجه وكفى قلت كان الاول الحذف بعد الوجود يكون
فيه محتملا لان يكون على القياس كما اختاره ابو القاسم او لا قطع على نفيه قلت ظهر
عنده وجان انه على غير القياس لان بالمبالغة فيه بتوجيه كلامه بحيث لا يحتمل مبالغة
فيما اختاره وذلك سلوك نوع من طريق نوع المبالغة فنامل وانما علمه في اشعاره
ضعف الضعيف او حتم لا شعاع بجوانه قوله وعوض عنها ان كان الحذف قبل ادخال اللام
فالمراد اثنان اللام وجعل جزا وان كان بعده كما هو المشهور فالمراد اعتبار جزا
عوضا عنه بعد ان كان الحذف في غير خارجا او لا ولا حاجة الى ان يقال ان التعويض بالنظر
الى الاصل المتكسر واعترض بانه يلزم الجمع بين العوض والعوض في التقدير وهو غير جائز
اقول اما الاول فلو سلم امتناعه في التقدير اما ترى قول العلامة المتقن الى في المطول
ان قوله لو انتم علمكون خزان تقديره لو علمكون انتم علمكون خزان ونظاير ذلك كثير
وانما الحذف واستعمالها مجتمعين بالفعل وان سلم فعدم الاجتماع لا ينافي مقتضى
والمعوضية وانما يتصفان به بعد الحذف واعتبار الجزئية وعند ذلك لا اجتماع نعم
يلزم اجتماع ما يستعمل احدهما عوضا عن الآخر وامتناع ذلك مما ثبت بالدليل هذا
واعترض على كونه عوضا عن الآخر بانه لو كان كذلك لما جتمع اصله واللام باطل
لاستعمال الاول بعد الحذف وكثير وكذا ذكر الجوهري انه اذا دخل على لام التعريف حذف
الحرف من غير اعتبار عوضه ذلك لما قيل له واعترض ايضا بانه لو كان عوضا لا يحذف
والحرف انه يحذف نحو له والحرف عن الثاني انا لا نسلم ان العوض لا يحذف ان كان فيما
ابقى دليل على ما التقي الا انه قليل واما جواجيب الجبسي لانهم يحذفون من نفس كسرة فلعلم مراده
انه اذا جاز ذلك جاز هذا وفيه بحث للفارق بكونه عوضا لا لذات الكلمة فلا يتم
القياس فنامل والجواب عن الاول اننا لا نسلم امتناع الاجتماع مطلقا وانما يمنع بينهما
على الكثرة في السعة وذلك مما ثبت ببل صرح الشيخ والعلامة المتقن ان في حجة
الكشاف وغيرهما بان استعمال اللام يعرف باللام قليل في الكلام وانما يكون مختصا
بحال الضرورة لورود عديد الاله في العرب وان سلم ذلك فلو سلم ان استعمال اللام
مع ولا نسلم انه لو كان عوضا لما قيل له ولا وانما يمنع اذا تعيى الحرف المحذوف ما عدا
مع بقاء اللام وذلك غير مسلم لجواز ان يكون مدحولا للام هو له قبل الحذف لا يجمع

1856

[illegible]

قوله الا انه محقق المعبود التي ارسلها الله
 بالفرق المعبود الذي يعبد بالحق فيكون علما وجوبيا
 او مطلقا المعبود بالحق فيكون كلنا وذلك على الاول
 ان يتوقف على اعتبار عهد فلو كان اساس التوحي
 د كل لا على ثبوتها للفرق المعبود منه لما افاد
 التوحيد اذ التوحيدهم في حيث هو كعمل الكثرة
الان يقال انه مخصوص بالرسول الى ربي
قوله والا انه في الاصل من كل مبدء ان يحق
 او ما مل كما كان كفار فريسي يطلقون هذه
 اللفظة في حق الاصنام وكن يجوز مثل ذلك
 في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز ووجوده
 اصح ما ورد في بعض الاذكار ما لا اله الا الله
 ومنه ما لا تقدر - ستره وان في غير

٢٩

4/16

وقال الامام العقول لا يمكن الا ان يكون الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
اصل المقصود فان كان الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي

ان يشهد كل غائب في معبود تلك المرتبة من العظمة بل على ان يكون في عينه ثبات ذلك
فكونه حقيقة او حكما وكيفية ذلك فليتامس قوله اي استكنت على استانت بوقوله
لان علة للصحة كما هو قوله وفيه دلالة على ان المبدأ بالسكون ما يصدق على الاطمين
ان المبدأ عدم الاضطراب والقلق والتوجه الى الغيرة فثارة وطلبه وهو المبدأ
بالاطمينان بالذات كما يعبر عن الرجوع الى التقيد فاجاب عنه قوله المبدأ الروحيات
الاولى ان يذكر اشتقاقه من المعنى ثبت ليرتبط به قوله لان القلوب تطير فانه
لا حظ للروح قدس قوله عاذا ذكر علة اشتداد ايمانه لا يلد له اعتبار المعنى في الذات
بعينه بل يكفي صحته ولو يوجد فان هذا الاطمينان لانه بل يذكر قدس قوله
ولا روح تستكن يعني انه اذا انتهى في المعرفة اليه لا يطمئن به ويعبر ان ليس و
الذات من ذلك ليدل على عدمه عن ذلك بل في ذلك لا يقتضي ذلك ضرورة ولا يفي
هذا لا بعد الى حصول رزقنا الله وياك بخلاف غير من الكمال فانه يطلبه
ان في المطلب الحقيقي فاذا وجد ولم يطمئن النفس عرف انه ليس غاية الكمال فطلب
غيره وهكذا الى ان يصل الى حقيقة بل قال بعض الحكماء ان كل واحد من النفوس الناطقة
هذا التوجه فانه في طلب الكمال الحقيقي فزعج ان كماله في شيء ويطلبه فاذا وجد ولم يطمئن النفس
الى طلبه فانه في طلب الكمال الحقيقي فزعج ان كماله في شيء ويطلبه فاذا وجد ولم يطمئن النفس
في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل
الاول التوجه التام في نفس والتجرب ان يكون او جاهد او فحصلوا وهذا معنى
عريض فليصل الى طول او فليخصر او فليست في ما يقتضيه الحال قوله او
الى اخرى معنيان في وجه تسمية كل واحد من النفوس بتجربته في الحق والباطل و
الحاصل ان المبدأ والمقابلة لا يخفى ان في معنى الفزع لا حاجة الى اعتبار الحقيقة والعدم
بل لا معنى بل كل غائب يفيض الى معبوده بالفعل حقيقة لانه ينعم ان يفيض الى
وان يفيض الى حاشية المسمى من قوله العباد يفيض الى حقيقة او من المبدأ ليس
شيء على ان في الغريب جعل ذلك تفسير لقوله وتجرب حقيقة او من المبدأ ليس
لا حاجة غير الفزع فليصل الى طول او فليخصر او فليست في ما يقتضيه الحال قوله او
ان في الكلام اشكال لان المعنى الاول انه من الله بمعنى فزع من اي خاف او بمعنى المبدأ
اي جاهد وسد خوفه فقوله ان العباد يفيض الى ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
في الاول لانه كان معنى الخوف وهما بمعنى لا تتجاف هذا فتدعى من او عن وجها
بالي فلا يصح قوله القاضي فليتامس بل المناسب ان يقول في الاول اذا فزع الى احد او
صاحب قوله ان العباد يفيض الى من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
بان في الاول خفاي اذا فزع الى احد من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
في الثاني اي يفيض الى من غير او من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
فايدة يعتمد على المعنى الاول او قوله اليه في الثاني اللهم لا تكمل التكلف
او هو اشارة الى الثاني وقد مر ان التوجه اليه هو تجرب وقيل ايضا ما فيه فليتامس وتكون

ان يشهد كل غائب في معبود تلك المرتبة من العظمة بل على ان يكون في عينه ثبات ذلك
فكونه حقيقة او حكما وكيفية ذلك فليتامس قوله اي استكنت على استانت بوقوله
لان علة للصحة كما هو قوله وفيه دلالة على ان المبدأ بالسكون ما يصدق على الاطمين
ان المبدأ عدم الاضطراب والقلق والتوجه الى الغيرة فثارة وطلبه وهو المبدأ
بالاطمينان بالذات كما يعبر عن الرجوع الى التقيد فاجاب عنه قوله المبدأ الروحيات
الاولى ان يذكر اشتقاقه من المعنى ثبت ليرتبط به قوله لان القلوب تطير فانه
لا حظ للروح قدس قوله عاذا ذكر علة اشتداد ايمانه لا يلد له اعتبار المعنى في الذات
بعينه بل يكفي صحته ولو يوجد فان هذا الاطمينان لانه بل يذكر قدس قوله
ولا روح تستكن يعني انه اذا انتهى في المعرفة اليه لا يطمئن به ويعبر ان ليس و
الذات من ذلك ليدل على عدمه عن ذلك بل في ذلك لا يقتضي ذلك ضرورة ولا يفي
هذا لا بعد الى حصول رزقنا الله وياك بخلاف غير من الكمال فانه يطلبه
ان في المطلب الحقيقي فاذا وجد ولم يطمئن النفس عرف انه ليس غاية الكمال فطلب
غيره وهكذا الى ان يصل الى حقيقة بل قال بعض الحكماء ان كل واحد من النفوس الناطقة
هذا التوجه فانه في طلب الكمال الحقيقي فزعج ان كماله في شيء ويطلبه فاذا وجد ولم يطمئن النفس
الى طلبه فانه في طلب الكمال الحقيقي فزعج ان كماله في شيء ويطلبه فاذا وجد ولم يطمئن النفس
في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل
الاول التوجه التام في نفس والتجرب ان يكون او جاهد او فحصلوا وهذا معنى
عريض فليصل الى طول او فليخصر او فليست في ما يقتضيه الحال قوله او
الى اخرى معنيان في وجه تسمية كل واحد من النفوس بتجربته في الحق والباطل و
الحاصل ان المبدأ والمقابلة لا يخفى ان في معنى الفزع لا حاجة الى اعتبار الحقيقة والعدم
بل لا معنى بل كل غائب يفيض الى معبوده بالفعل حقيقة لانه ينعم ان يفيض الى
وان يفيض الى حاشية المسمى من قوله العباد يفيض الى حقيقة او من المبدأ ليس
شيء على ان في الغريب جعل ذلك تفسير لقوله وتجرب حقيقة او من المبدأ ليس
لا حاجة غير الفزع فليصل الى طول او فليخصر او فليست في ما يقتضيه الحال قوله او
ان في الكلام اشكال لان المعنى الاول انه من الله بمعنى فزع من اي خاف او بمعنى المبدأ
اي جاهد وسد خوفه فقوله ان العباد يفيض الى ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
في الاول لانه كان معنى الخوف وهما بمعنى لا تتجاف هذا فتدعى من او عن وجها
بالي فلا يصح قوله القاضي فليتامس بل المناسب ان يقول في الاول اذا فزع الى احد او
صاحب قوله ان العباد يفيض الى من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
بان في الاول خفاي اذا فزع الى احد من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
في الثاني اي يفيض الى من غير او من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
فايدة يعتمد على المعنى الاول او قوله اليه في الثاني اللهم لا تكمل التكلف
او هو اشارة الى الثاني وقد مر ان التوجه اليه هو تجرب وقيل ايضا ما فيه فليتامس وتكون

وقال الامام العقول لا يمكن الا ان يكون الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
اصل المقصود فان كان الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي
الوجود الوجودي لا يكون الوجودي الا بالوجود الوجودي

والحق ان المصنف ينفذ العبارة حق التفتيح قبل الوجه المتعوض المعنى الاخر في الاول في
او المطابقة الظاهر بوجوده اليه في الاول او من شئ الى في الثاني هذا في الوجود
من ولما اذا فزع ولما اليه فاما ان يقال ان اصل هذه المشتق منه وادى ويقال ان ال
وولعني وليس منته واولوية ثمانية اقسام بل لعينان جعلها بمنزلة واحدة
حيث لم يفصل بينهما بقوله او من وكذا في بيان العلة قوله من ولع الفصل في الخلق
فبعد النظر في الفاعل والفعال والنزاهة قوله ان العباد اقوله يحتمل ان يقرأ بضم
العين جمع عباد فيشمل الحق والباطل ولو قرئ بالكسرة جمع عباد فيشمل في الباطل
ان يرد جميع العباد بل بعض العباد بل يتبعون الى المعبود مطلقا ويكنى ان ذكر وجه
لا اشتقاق في الله تعالى يقاس الباطل عليه لان التعيين تارة والتمحيص اخرى
وجه غير التفتيح في الاصل ويحتمل ان يجعل من باب الاختصاص فتمم ثم اخصر كقضاء
ليعلم بالمقابلة وما العمل على ذلك متفقين فيمن قال انه علم للذات وضمها بعد الحاجة
اليه في التصريح في الوسط غير مناسب فلهذا نكتة فتأمل قوله اذا تحير في تحيط
قل شعاع بان الذي في الاول ليس في الاصل ولا كان عمله الجوهرى ليصير لمقابلته وقدر
توجيه اخر وانا اقوله يحتمل ان يقال ان تحير هذا ليس تحير بمعنى في الاول فان المراد بالتحير
هذا تحيط العقل وهناك الاضطراب والقلق وعدم اليقين في سيرة من اين
احدهما بالنسبة الى الآخر واغما لم يقل يتناول في الخلاف وفيه فاحتاط وفيه هنا يظهر ان
القول بان لا يظهر هنا وجه التسمية كقضاء بما سبق ان اراد انه هو نفسه فخطا وانه
يستطيع فصيح الا انه لا بد من بيان في الجمل كانه مبالغة في تحير العقول بحيث انه خط
واصل كثير منهم او خطب العقل مطلقا فليصل للمعاني والذات والتعريف صلا يخلو
عن عصف فان ادركت التعريف فلا بد من التكلف على عرفت من السابق فتأمل قوله وكان
اصل ولاه قوله انما تعرض له اشعار بان ان اشتق من ولم فيجانب يكون من تصاد
غير اصلية ليصير اشتقاق الصغير قوله فقبل اي قلبت فقبل ذلك وانما احتاج الى
النظر لما فيه من الكثرة ولما تعرض في الاعمال ايضا وظهر هنا خطب الفاضل المروي خطبا
حيث ظن ان المشتق مصدر من المشتق منه واما المشتق من قوله هو مصدر من قوله
وقد لا لا نسلم ان المشتق مصدر بل فعلى معنى الذات المعبودة كما مر من ان تحير
انه اسم المعبودية اشتق من الله ولا قال في مصدر بانه لا يظهر معنى حكاية اشتقاق
لمصدر منه نفسه ولا من فعله من جهة المصدر فالجواب ان ذلك العقول قوله يرد
لجمع قياسا على المظاهر كاو عية وان جمع التفسير كالتصغير من التصغير الى
الاصل اجيبانه يقول ان اصل هذه اوهة فقبلت كما ان في قوله من اصلية يقول
ان اصل هذه كالا ان القلب في الثاني قياسا في الاول واما على لغة من قبل جوف
العلة الساكن المصنوع ما قبلها الثاني في هذه من قوله الفاضل السمر وقد يرد عليه
عدم وورد اوهة في لغة وقوله ان راد ان كان الجمع اوهة والقلب اخضر بلغة
فكان يجب ان يقرأ في غير تلك اللغة ويستعمل بالواو ليصير اختصاصا وليس في

ان يشهد كل غائب في معبود تلك المرتبة من العظمة بل على ان يكون في عينه ثبات ذلك
فكونه حقيقة او حكما وكيفية ذلك فليتامس قوله اي استكنت على استانت بوقوله
لان علة للصحة كما هو قوله وفيه دلالة على ان المبدأ بالسكون ما يصدق على الاطمين
ان المبدأ عدم الاضطراب والقلق والتوجه الى الغيرة فثارة وطلبه وهو المبدأ
بالاطمينان بالذات كما يعبر عن الرجوع الى التقيد فاجاب عنه قوله المبدأ الروحيات
الاولى ان يذكر اشتقاقه من المعنى ثبت ليرتبط به قوله لان القلوب تطير فانه
لا حظ للروح قدس قوله عاذا ذكر علة اشتداد ايمانه لا يلد له اعتبار المعنى في الذات
بعينه بل يكفي صحته ولو يوجد فان هذا الاطمينان لانه بل يذكر قدس قوله
ولا روح تستكن يعني انه اذا انتهى في المعرفة اليه لا يطمئن به ويعبر ان ليس و
الذات من ذلك ليدل على عدمه عن ذلك بل في ذلك لا يقتضي ذلك ضرورة ولا يفي
هذا لا بعد الى حصول رزقنا الله وياك بخلاف غير من الكمال فانه يطلبه
ان في المطلب الحقيقي فاذا وجد ولم يطمئن النفس عرف انه ليس غاية الكمال فطلب
غيره وهكذا الى ان يصل الى حقيقة بل قال بعض الحكماء ان كل واحد من النفوس الناطقة
هذا التوجه فانه في طلب الكمال الحقيقي فزعج ان كماله في شيء ويطلبه فاذا وجد ولم يطمئن النفس
الى طلبه فانه في طلب الكمال الحقيقي فزعج ان كماله في شيء ويطلبه فاذا وجد ولم يطمئن النفس
في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل على ان يترتب عليه في الاصل
الاول التوجه التام في نفس والتجرب ان يكون او جاهد او فحصلوا وهذا معنى
عريض فليصل الى طول او فليخصر او فليست في ما يقتضيه الحال قوله او
الى اخرى معنيان في وجه تسمية كل واحد من النفوس بتجربته في الحق والباطل و
الحاصل ان المبدأ والمقابلة لا يخفى ان في معنى الفزع لا حاجة الى اعتبار الحقيقة والعدم
بل لا معنى بل كل غائب يفيض الى معبوده بالفعل حقيقة لانه ينعم ان يفيض الى
وان يفيض الى حاشية المسمى من قوله العباد يفيض الى حقيقة او من المبدأ ليس
شيء على ان في الغريب جعل ذلك تفسير لقوله وتجرب حقيقة او من المبدأ ليس
لا حاجة غير الفزع فليصل الى طول او فليخصر او فليست في ما يقتضيه الحال قوله او
ان في الكلام اشكال لان المعنى الاول انه من الله بمعنى فزع من اي خاف او بمعنى المبدأ
اي جاهد وسد خوفه فقوله ان العباد يفيض الى ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
في الاول لانه كان معنى الخوف وهما بمعنى لا تتجاف هذا فتدعى من او عن وجها
بالي فلا يصح قوله القاضي فليتامس بل المناسب ان يقول في الاول اذا فزع الى احد او
صاحب قوله ان العباد يفيض الى من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
بان في الاول خفاي اذا فزع الى احد من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
في الثاني اي يفيض الى من غير او من المبدأ ليس بالنظر الى الثاني وهو ظاهر
فايدة يعتمد على المعنى الاول او قوله اليه في الثاني اللهم لا تكمل التكلف
او هو اشارة الى الثاني وقد مر ان التوجه اليه هو تجرب وقيل ايضا ما فيه فليتامس وتكون

لا تها على تقدير تمامها
على العلية لا على عدم
الا ان يجعل على عود المدعى
و هو بعيد جدا
سنة لفسق

فان یجب

[illegible]

في الانسان المتولد المتغير شخصاته من الولادة الى الموت فالمشخص السمي بالباقي
من الاول الى الآخر فلما يعرفه احدا لا يواجهه بمثل صادق عليه فعند التحقيق يجب
القول بذلك وحيت تحقق هذا فلا يبق في المقام اشكال بفضل اللسان المتعالي
ظهور ان ما توجهه الفاضل المشتد في هذا المقام من انه الوضع في العلم الشخصي
بالشخص في التحقيق بحسب مفهومه فهو يقوم بنشأته في ظاهر عبادة الرسالة ونحوها
من كلام بعض المصنفين والتحقيق خلاف ذلك وان اراد انه من خصوص شخص
في نفس الامر فلا وجه لكونه لا يثبت في الحقيقة بعد تحقيق هذا ان اردنا تحقيقه
المسئلة فلا بد من النظر انه في العلم يجب ان يكون الملاحظة امر خاصا بشي في نفس
الامر فيوضع لذلك الشخص وفي الماهيات امر كلياً في نفس الموضوع ككل فرد فيكون
ذلك من دار الفرق وهو لا يظهر في ذلك بل في كل ملاحظة الكل والوضع
العلمي لكل واحد واحد من افراده على ما قيل في وضع اسماء العلوم والكتب ونحوها
محال نظر وتردد وحينئذ اثبات الفرق بين الماهيات وبين الاعلام على تحقيق
السيد شكل فلا بد من نظر دقيق ورفق وتحقيق المقام بليق والله ولي
التوفيق وقد بسطنا الكلام لان المقام تمام اطلع على تحقيق وتفصيله على الوجه
المقوم فابرهت ما في الخاطر من تنفع به عالم او متعلم او رجوع من فضي ان يكون
في هذا المقام من نظائر ذلك من تحقيقات النظر الى كائن ونظر من الزمان وان
مضى على المقام من الاعلام فباب الفيض غير مسدود وكل احد من جوف فيض
ربه ما يخصه ونسأل الله التوفيق والهداية والعصمة وعليه التوكيل وما توفيقي
بالحمد والثناء والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
لكننا جواهر جواهر غير درر تحقيقات وتدقيقات تستلزم ايادي الافكار
قوله لانه بوصف ولا بوصفية **قوله** من ادله ذلك ان غالباً واذ كان من علمنا
عدم الوصفية بل الاسمية ولا قابل يكون الاسم اسم غير علم فثبت العلمية **قوله**
اصحاب المذاهب فنجحوا في ما يتفقون على عدم الاسمية من غير العلمية ومثل ذلك
كثير شائع بين الجمهور وبذلك اندفع اعتراض المعتزلي او لا في سورة ابراهيم
قوله العزيز الحميد الله فقد صرح بجهل اكتشاف بوصفية وقوله سدر وميل
على الجوان فلا ينفذ بحوزة عطف بيان وتانياً بان يقال من رتب هذا الرجل والمرجل اسم
موصوف وقبيل لا ندفع ظاهره على انه محتمل ان يكون تجويز المحشوي بناء على احتمال
غير العلمية ومن رتب هذا الرجل لا يرد نقضاً على مذهب العلمية وتالفاً بان ذلك
يدل على الاسمية لا العلمية ووجه ذلك ظاهر ايضاً ان لم يقل به احد على انه محتمل ان
يكون ذلك دليلاً جازياً على بعض المذاهب من انه اسم علم او الغرض بل بطا مذهب
الحكم وهذا ايضا دليل على اسمية **قوله** انما قولنا ان جعلنا المسمى به علم غير مشتق ولا
اصل كما صرح به المعلقون فالدليل لا يثبت به اصل الجوان ان يكون علماً مشتقاً
اصل لا يستعمل فيه ولا لا بوصفية ويوصف على ما ذهب اليه في اكتشاف سواد قلنا

فيما يرى في القائل
اشكال فظهر ان
ما ذهب اليه

ثم يهدى التحقيق
فلا بد من النظر في
كل وجه من العلم
ان يكون في كل وجه

فلا بد من النظر في
كل وجه من العلم
ان يكون في كل وجه

فلا بد من النظر في
كل وجه من العلم
ان يكون في كل وجه

فلا بد من النظر في
كل وجه من العلم
ان يكون في كل وجه

قوله ولا لا لا بد من اسم غير علمية **قوله** ان صفات الله لا لا بد لها من اسم موصوف بل هي علمية فلما كان علم العلم
ولا لا بد لان يكون موصوفاً ما يطلق عليه الصفات سواء كان اسماً او صفة كما جعلت كلها صفات تحت جارية على اسم موصوف
ووجه ما ذهب اليه من انه لا لا بد له من اسم موصوف في نفس الامر لان ذلك لم يلزم من كون علم العلم صفات ان لا يكون لها موصوف
البيان عدم لزوم وان ارد به انه لا لا بد له من اسم موصوف في اللفظ في جهة العلم **قوله** والاسم ان لا لا بد له من اسم موصوف في اللفظ في جهة العلم
الوضع واستعمال اللفظ في اللفظ في جهة العلم **قوله** والاسم ان لا لا بد له من اسم موصوف في اللفظ في جهة العلم
ومع ذلك لا بد من النظر في كل شيء توجه الى انه لا لا بد له من اسم موصوف في اللفظ في جهة العلم **قوله** والاسم ان لا لا بد له من اسم موصوف في اللفظ في جهة العلم
ما يثبت ما يثبت من المعنى غير مشتق وانما المشتق وجود الصفات بدون الموصوف **قوله** فثبت ان صفات الله لا لا بد لها من اسم موصوف في اللفظ في جهة العلم

قلنا ان المعنى المشتق منه وتخلوا او خارجاً موصوفاً وهو الحق فالوجه في المسمى
على الاعم كما من قلنا لا لا بد من علمية **قوله** ان جعلنا المسمى به علم غير علمية
فلا شبهة وان اردنا العلم في الاصل فنقول عدم علم موصوف ما ذكر من كون موصوف
ولا بوصفية دليل على عدم علم موصوف العلمية فان لا لا بد من ذلك في اول الوضع
اخره كما عرفت بالمتبع وذلك القدر يكفي في الدليل الظني فليتنا من ههنا فان ههنا
العرض في الاستعمال لا ينافي عدم العلمية في الاصل وعدم العرض في الوضع
ممنوع والتبع لا يفيد فليتنا من ههنا لان في الظن بما ذكرنا على ان اذا
اثبتنا العلمية فنقول الظاهر عدم النقل والتحويل ولا اشتراك او المجاز فمن
يتبعه فعليه اثبات قدر **قوله** ولا لا بد من علمية **قوله** ان جعلنا المسمى به علم غير علمية
ان قانون العلمية في كل صفات متعددة وهو علم موصوف معتبر معتد به سيما اذا
كان عظيم الشأن جليلاً كان من الصفات الجزئية ان يكون له اسم علمي عليه
ذلك لا وصاف في علمية انما لا بد من ثبوت علمية كما يعلم من تتبع اللغة فلو
ركبنا العلم لا نجوز تلك القواعد مع كمال البعد فانه احدها انما هو العلم وهو
بمنزلة المحال في عدم الوقوع وكما البعد عند التحقيق وهذا معنى قوله من قال ان كان
الله صفة وسائر اسماء صفات وتبقى العرب شيئاً معتبراً الاسمية والاسم الملقى
الاشياء ومبداً هذا محال فهو دليل ظني تام وقوله لا يصلح جواب ذلك وهو انما
لا نسأل المأذنة بقوله لو لم يكن علماً لا يخرب القاعدة بل لو ان كان شيء آخر علماً
والجواب انما علمنا بالمتبع ان كنهنا شيئاً آخر فلو لا يصلح للعلمية لان ذلك لعدم ظهور
الوصفية فيه بخلاف غيره واحتمال ان يكون التبع ناقصاً وان ما ظن وصفية كان
خطأ فاحتمال البعد لا يصلح الظن المقصود لا بقاى المعاني ولا لاجناس ليس لها علماً
نقول المراد الجزئيات الجليلة الكثيرة لا وصاف سيما تلك الصفات وتلك الاوصاف
كما لا يخفى لا يقاى لعل العلمية عارضة لاننا نقول ان سلم ان المسمى العلمية الاصلية
فلنرم مخالفته القاعدة في اصل الوضع واول الاستعمال ولا بد وان يكون الوضع
على الترتيب لا يبق وقوله على ما قررنا ونقلنا يظهر ان ليس خبره جريان الوصف
موجباً للعلمية بل مجرد التبع وعلة تحقق العلم في سائر الاشخاص الجزئية مع
انه تعالى اوضح بذلك فانه في اشكال المروي ومن يتبع من ان الخبر ممة تندفع جازمة
الصفة على انهم جنس من ائمة العلمية وان سلم في كفي العلمية بحسب استعمال ذلك ظاهر
على ان سلمنا ان الموصوف اجزاء لا وصاف كما هو مفهوم من ظاهر عبادة اكتشاف
فنقول لا قائل باسمية الجنس في الله فثبت العلمية كما مر تفصيل وفيه اننا انما
مقتضى كنه اكتشاف انه في اصل اسم جنس صارت علماً لا لا بد من جعل اصله لا ولا لا اسم
جنس في الاصل فكذلك الله لا ان يقع ذلك فليتنا من ولس جمع واما ما الجاب من ان
المراد الصفات الخاصة ولا يخفى فيها الموضوع المساواة واحتمال كونها كلياً مختصراً
في فرد مرفوع بانه اجري عليه احكام التعريف فتعني العلمية فاقول لا لا اسم بعض

قوله ولا لا لا بد من علمية **قوله** ان جعلنا المسمى به علم غير علمية
فلا شبهة وان اردنا العلم في الاصل فنقول عدم علم موصوف ما ذكر من كون موصوف
ولا بوصفية دليل على عدم علم موصوف العلمية فان لا لا بد من ذلك في اول الوضع
اخره كما عرفت بالمتبع وذلك القدر يكفي في الدليل الظني فليتنا من ههنا فان ههنا
العرض في الاستعمال لا ينافي عدم العلمية في الاصل وعدم العرض في الوضع
ممنوع والتبع لا يفيد فليتنا من ههنا لان في الظن بما ذكرنا على ان اذا
اثبتنا العلمية فنقول الظاهر عدم النقل والتحويل ولا اشتراك او المجاز فمن
يتبعه فعليه اثبات قدر **قوله** ولا لا بد من علمية **قوله** ان جعلنا المسمى به علم غير علمية
ان قانون العلمية في كل صفات متعددة وهو علم موصوف معتبر معتد به سيما اذا
كان عظيم الشأن جليلاً كان من الصفات الجزئية ان يكون له اسم علمي عليه
ذلك لا وصاف في علمية انما لا بد من ثبوت علمية كما يعلم من تتبع اللغة فلو
ركبنا العلم لا نجوز تلك القواعد مع كمال البعد فانه احدها انما هو العلم وهو
بمنزلة المحال في عدم الوقوع وكما البعد عند التحقيق وهذا معنى قوله من قال ان كان
الله صفة وسائر اسماء صفات وتبقى العرب شيئاً معتبراً الاسمية والاسم الملقى
الاشياء ومبداً هذا محال فهو دليل ظني تام وقوله لا يصلح جواب ذلك وهو انما
لا نسأل المأذنة بقوله لو لم يكن علماً لا يخرب القاعدة بل لو ان كان شيء آخر علماً
والجواب انما علمنا بالمتبع ان كنهنا شيئاً آخر فلو لا يصلح للعلمية لان ذلك لعدم ظهور
الوصفية فيه بخلاف غيره واحتمال ان يكون التبع ناقصاً وان ما ظن وصفية كان
خطأ فاحتمال البعد لا يصلح الظن المقصود لا بقاى المعاني ولا لاجناس ليس لها علماً
نقول المراد الجزئيات الجليلة الكثيرة لا وصاف سيما تلك الصفات وتلك الاوصاف
كما لا يخفى لا يقاى لعل العلمية عارضة لاننا نقول ان سلم ان المسمى العلمية الاصلية
فلنرم مخالفته القاعدة في اصل الوضع واول الاستعمال ولا بد وان يكون الوضع
على الترتيب لا يبق وقوله على ما قررنا ونقلنا يظهر ان ليس خبره جريان الوصف
موجباً للعلمية بل مجرد التبع وعلة تحقق العلم في سائر الاشخاص الجزئية مع
انه تعالى اوضح بذلك فانه في اشكال المروي ومن يتبع من ان الخبر ممة تندفع جازمة
الصفة على انهم جنس من ائمة العلمية وان سلم في كفي العلمية بحسب استعمال ذلك ظاهر
على ان سلمنا ان الموصوف اجزاء لا وصاف كما هو مفهوم من ظاهر عبادة اكتشاف
فنقول لا قائل باسمية الجنس في الله فثبت العلمية كما مر تفصيل وفيه اننا انما
مقتضى كنه اكتشاف انه في اصل اسم جنس صارت علماً لا لا بد من جعل اصله لا ولا لا اسم
جنس في الاصل فكذلك الله لا ان يقع ذلك فليتنا من ولس جمع واما ما الجاب من ان
المراد الصفات الخاصة ولا يخفى فيها الموضوع المساواة واحتمال كونها كلياً مختصراً
في فرد مرفوع بانه اجري عليه احكام التعريف فتعني العلمية فاقول لا لا اسم بعض

فلا بد من النظر في
كل وجه من العلم
ان يكون في كل وجه

فلا بد من النظر في
كل وجه من العلم
ان يكون في كل وجه

فلا بد من النظر في
كل وجه من العلم
ان يكون في كل وجه

٤ واقول بل لا يفيد العلامة في الاصل الجواز ان
يكون في الاصل اسم جنس ثم جعل علما وقد نقل
المتناني عن الكشاف انه جعل الله للاعلام
الفائدة تكن الجواب هو الجواب تسامح ولا تغفل
صبغة الله حم

والله اعلم بالصواب

ط
برده سید ای کاسه سوان اصل
قال فی الجمل ویراد منه ما یبذل
هذا الجنس مع أنه جعل أكثر حقيقة
الجنس كما ذكره عند نفسه فأيورابه
أكثر المراد منه ما ط ١

عرفت الجواب فهو مخدوم بالواجد مع أن
هناك من لم يفسد لم يتبع ما يرد ذلك ما لم يصفه الله
بلا ولا ظهر له وصفه قبل هذا والوجه الثالث إضافة
م وجهه قبل إضافة الوجود بحيث ان وقع الوجه إضافة الوجود
بما لا يتصور له كونه أنه انتهى وقيل ما اختار له
اول واول هو ان الله شق الالهة فخص بالوجود ما لا يكون
لما لم يفسد بل ما لا يزال اوله فقال لما لم يكن علما
مل وقيل لا يجب الوجود له الالهة الله وصفه
الالهة بعضه

الكن في غيره
الالهة بعضه

الانتهى وانتهى خبر بان ما ذكره الفاعل الاول
والحق لان كونه شقاً لا يرد على انه وصفه الاول
الانتهى بان ما ذكره الفاعل الثاني والثالث اخذ بالاجمال
فلم يفرق انه مذهب فوهذا الفاعل خرج ما لم يكن
مذهباً راسه ولا روايته عليه واظهر به انما يكون
ورائه كمنه انفقوا على ان المذكور فيه خبر رداً لاوله
الشفقة عليه اسم وقيل فيه رداً على ان كانت
قال ان قلت اسم هو وصفه في نظره لا في قيل
برده عليه انه لو كان الاله وصفه في اصله كمنه
اسم محرر عليه صفاته كمن غيره وارادوا لا يخرج
الى ما احاط تأمل قدر كان الفاعل بالظهور
ورائه تافض نفسه حيث قالوا وصفت عند نفسه
الادوات ما لم يصفه الله

قوله وصار كالعلم الخ القصد انما يقيد بالانفصال
غير كافة في علمه او حصر وجوده في الزمان وعنده
ذلك يقع الوجهان من الوجود التام المذكورة في
اثبات العلوية قبل بحمل ان يكون مراد النسخة
صحيحة **والرغمي**

[illegible]

قوله وعدم تطرق الاحتمال / يعني ما جعل
نوعاً من الاحتمال الواقعي هو جواب
عن الوجه الثالث منها **الاحتمال** ما قيل
اجاب المص عن الاستدلالين المذكورين
فان قلت كان على المص ان يذكر الاحتمال على
ترتيب الادلة بحيث يرضع ما يرد الادلة وما
وما يثبت ان الثاني قلت رد الاحتمال على ترتيب
الشرطية لا على ترتيب الادلة فلا يلزم وانما ترتيب
الاشراطية على الذكر فلانه في الواقع لو كان المص
لما ينفك الادلة ليس ما يجب مع ان فيها شعاعاً
الى تفهيم القضية عليها وان عدم استقالة في غير
محصية ورتبه على انها انما انما تامل
• صنفه المص •

و قد قيل لا يمكن الوضع بوجه ما را سا فان جواز ذلك
سبقي على جواز ان يكون العلم بان شي مغاير للعلم بوجه
حتى يكون المعلوم في كل شي مفهوما للشيء و مخصوصا
والاشياء كما بانها شي لا يتصور صياتها الا بغير
الوجه اسم حتى يكون مدلوله المعلوم بهذا الوجه
اكثر من ذلك و هذا الوجه و عين بان اسم بوجه
اقول تمت

(Handwritten Persian text)

وقيل يستغنى ان يكون الزوات مدلولاً عليه بوضع
لفظ لم يترتب فيه اللاحق المذكور سواء كان أو اوضح
هو اسم أو خبر أو مفعول أو ظرف الوضع لا يعرف
عادة بمفعول أو اوضح وصوت لفظ كذا ما زاء
معنى كذا لا يترتب له مفعول ولا استعمال
في كل من هو
وهو انما يفيد في الامر المعنوي
للمشعر وهو انما يكون في ان تعني
معنى اللفظ المذكور واما ان
فان اللاحق قد يقع
فان نفسه لا تكون الا في ان
فان الاحوال لا يكون الا في
لا تعرف في ان انما يفيد
لم يفيد في التصريح فانه محل ما يصل

المأخوذ
 فاصحى لما قبله لا يكونان مؤلف
 الذات درجة في موضع لاسم فان علم الواقع عند الوضع
 لكنه حقيقة الموضوع لغير واجبه ثم راد ان هذا القدر
 من اعتبار العلم في الموضوعية كجزء من الالزام
 المشبهة بالمصلحة ويكون العلم الغير درجة في العلم
 الاطلاق فافقنا ضرورة والكتاب والامام على عدم
 انتهى . اقول وحاصله ان العلم لا يكون الوجه في
 فافقنا في العلم

وان كان كذلك فما حظه
في ضمنه؟ مئة

وذواتها وان امكن ذلك فهو خلاف الظاهر فالظاهر ان بعض الالفاظ الموجبة لقوله
المتبع بغير الشبوح وكلام الرسالة يحتمل ان يكون بياناً لان الغلبة لا ان يقال ذلك
توجيه بعيد فالظاهر دعوى الجبر والغلبة لكن لا يخفى دعوى الدليل حينئذ جبراً
اذ عرفت ذلك فنقول ان يمكن تقدير الدليل بوجه لا يتوجه عليه لا عن احداث السابقة
بالطولية فلو لا الحاشية لكانت جبراً بانه قد اورد المفسرين ما ذكره ومع ذلك
لا اظن الا هذا وان النقل ليس صحيحاً وتقريره ان الظاهر ان وضع اللفظة لا يرد في
الوضع الا في اية فائدة يعتمد بها بل هو الظاهر في حال كل عاقل والشئ الذي لا يصفه
ودرجة كثيرة تعلم بوضع اسماء الصفات فوضع العلم انما يكون فائدة لغيره الذات
من غير صفة ولو قصد به ما يحصل باسم الصفات لكان في العلم فائدة يعتمد بها
فقاعدة العلم انما اذا اردت فهم الذات في صفة يستعمل هذا اللفظ اسماً للصفات
فان فرض ان الذات من غير صفة لا يمكن فهمها بغير وضع العلم بل فائدة
لحصول الذات مع الصفة من اسماء الصفات وعلى هذا لا يتوجه ان لا يصفه السابقة
اصلاً بغير وجه ان لا نسلم ان لا يمكن معرفة الذات بالكون لا يجوز ان يرد بانه تعالى
بوضعه لذاته فغيره بل ان اتفاق المثل على عدم ذلك بوجه ذلك الجواب جبراً
وما يؤيد ذلك وجهان احدهما انه قال لا يمكن ان يرد عليه لفظ ولو كان المانع في اللفظ
لغيره لا يمكن ان يوضع لفظه ان المانع عدم امكان فهمه من اللفظ لا الوضع فلو كان
وهو ان بعد التقطع بهذا التوجيه الوجه راي صاحب الجواب باحتمال صحت كلامه
بهذا التوجيه في آخره غاية التقدير فالظاهر ان المصنف قد ستره لعدم علمه
الاعتماد فخره بالنسبة فانه ما نام عنه بعض المشاهير في مطالعة الكتاب الجعبي
لكن في سالف الزمان اعترض على هذا التقدير بوجهين وهو ان لا نسلم ان فائدة العلم
تفهمه المخاطب بعينه لا بوصفه ولا بالحصول للصفة فان ذلك حيث يمكن ذلك ولما
فيما لا يمكن ذلك فاعلم فائدة الحكم على الذات البحث ففائدة ذلك سواء ادرك على
بحسبها او بصفة ولو العلم لم يحصل ذلك من اسماء الصفات بل يتوهم ان الحكم على
الذات من حيث الصفة الدالة على ان لا اسمها لا يحصل فاذا وضع لفظ الذات البحث
وعلم ذلك من سماع او قرينة وان لو تدبره كذلك بل بصفة فخرجت راي الحكم على
ذلك للفظ قالوا ان الله عالم او قديم او واجب عرفنا ان الفرض الحكم على الذات البحث
وان كنا لا نذكره كذلك بل في ضمن صفة لا الذات مع صفة بخلاف ما اذا قيل الخالق
قديم والعال او واجب فانه يتوهم بل يتبادر ان الحكم على الذات والصفة فوضع العلم
لذلك ومعرفة ان الحكم على شئ من الفوايد العلمية الجلية ينطبع به معرفة القضايا
كلها فلو يمكن الاعتراف بتلك القاعدة ثم ان هذا فائدة للعلم في جميع المبادئ
بخصوص صفات تقع بعضها لا يصفه فافق ذلك وجه آخر في اسماء الصفات
تلاحظ ان الذات في ضمن صفة معينة فاعلم وضع العلم في ملاحظة في ضمن صفة ما
ايا ما كان فلا يخصص بغيره دونه ولا يلاحظ بوصف جامع لجميع الصفات كما يقال

الاما في فائدة
منه

تنبيه الخاطب

فيما يرد

وقرره

وكذلك الامام في شرح اسماء الله تعالى ما رواه في قوله
الحقيقة المحضة لا يمكن علوها الخلق كما يمكن له ان
المعقول في وضع الاسم ان يشار الى المسمى عند خفاك
وذلك ما يفيد ان كان احد الخلق يسمي غيره فاما
لا والله في الامام ان لا يمكن في وضع الاسم لها فائدة
مستقلة بصفة الله

ما ذكره

فائدة

لا يجوز

بلفظ

في الاستدلال

في الامام

في الصفات

في الحكم

في العلم

في السبق

في العلم

في العلم

في العلم

في العلم

يقال ان الذات المتصف بجميع صفات الكمال ثم انه ظهر في الوقت ان هذا من الوجهين وتوهم
يفيد عدم القطع بالدليل ولكن ينبغي دعوى ظهور الدليل في المدعى لا لا يتفكر في ظهور
ان الشايع الغالب في وضع الاعلام في مقابلة اسماء الصفات اي في فوائده ملاحظة
الذات لا في ضمن صفة وانكار ذلك مكابرة صرفة من شأنه ان يبعد عنه اهل
التحقق وعند الانصار في اظهر الحق وعدم اكون في الاحتمال العقلي الصريف
ومع ان ذلك وقع فاعلم الحق ظهر على الصواب المستدل وما ادعى ان الغالب في فوائده
وضع العلم ذلك بل لا يبعد في ان يرد من ان الظاهر في كل لفظاته وضع ملاحظة ملاحظة
ولا يتفكر انما الدلالة لا بوجهه فان الحاضر في الذهن حقيقة في التصور للوجه ليس
الا الوجه لا ذوات الوجه وقد وضع للوجه لفظ آخر كذا لوجهه ووجه وجه
فالظاهر انه وضع لفائدة ذوات الوجه واحضاره بعينه لا بوجهه وهذا يمكن
للمناقشة فيه علم ان لفائدة وجهه ما لا على التبيين او لجعل الوجه له ملاحظة في
الوجه لا ملاحظة الوجه لذاته لان الظاهر الشايع ذلك فلا كان الغالب في الاعلام
ملاحظة هذه الفائدة وذلك متصف فيه فالظاهر ان يكون علماً على خلاف العادة
الشايع في الذات والطلب ما يتفق فيه هذا القدر من الظن بل اقل سيما ان قرنه بغيره
ولعل لفظا فظهر في القرين على الاطراف في في نظره ذلك على الدلالة القافية للخواص في
ظنيات ضعيفة بل وجهيات والذات على ما يقتضيه من حيث اخر وهو ان الدليل لو كان فائدة
ليس لغير الذات البحث ولا يفيد ذلك انه وصف غالب في بها احتمالات اخر بان يقال جعل
على الذات مع صفة كما يقال علم الذات المتصف بجميع الكمالات ولا يلزم من ان يكون
ذلك كلياً مخالفة للظاهر في كونه علمه جنس بل جعل الذات الجزئية للاحاطة بالصفة
اولاً الذات مع ملاحظة الصفة مصححاً الاطلاق لا دخله كالفائدة وان اسم
ليس علم فلا يجوز ان يكون اسماً للذات مع الصفة كما لا مام او القادورة فصاحبها غالباً
كالعلم لا بوصفها وقوله يمكن دفعه من وجوه الاولى ان الدليل يبقى لبعض المدعى وهو في العلمية
واما الصفة فيدري بل اخر لم يتصور له وهذا وان كان فيه بوجه ان شئ شايع في كلامهم
وتأنيافقول اما الاحتمال العلمية للذات مع الصفة لا زما وخاف من خلاف الظاهر في
ان لا شك ان الغالب في الاعلام الوضع للذات بدون ملاحظة الوصف لا خلا ولا
خارجاً وذلك كما ينبغي ان يتصور اما احتمال الاسمية على احد الوجهين وغلبته فيحتمل ان
يقال حل وحل احد العلمية ففهم لا شك ان لا يصلح في اية ذلك فبعد بطلان العلمية
ليس من ذهب الامم ذهب الصفة فان الاسمية الغالبة الى مادون العلمية الصفة
كما لا يصلح احد بعد في اني احتمل عقلاً وهذا النوع من الاستدلال شايع في المتصوفة
القول بالعلمية واما القول بالاسمية دون العلمية والعلمية فقوله متصفاً بانفاق في بعض
هذا غاية الجهر في تقرير لتمام وفوق كل ذي علم عليه وقد يقال ان مراده بالضعفة ملاحظة
الصفة معلوماً حقيقياً او وصفاً حقيقياً فتدفع تلك الاحتمالات فقد عرفت وجه
بعيداً وجه آخر ان الوصف المعنى كذا وكذا يشمل العلم ايضا فلا يرد في التخصيص في زاد

واما البحث بان الدليل على تقدير تمامه وان دل على انه
ليس بغير الذات البحث كما لم يدل على انه وصف غالب
لها واما احتمالات ان يكون علم الذات مع صفة وكونه اسماً
للذات مع الصفة غير العلمية كالامام والقادورة فصار
اسماً غالباً كالعلم لا بوصفها وبان المصالح كما يانه صار
بالعلمية كما علم على التقديرين فيجوز عليه ان الدليل في
ذكره لا شات مدعاه وان علمه في وجهه او اذا كان
الادوية الحكم المذكور انه بلغ حد العلمية واذا قيل لم يصل
حد العلمية فيجوز عليه عدم التوفيق بين الله وبين
الرحمن وكان الدليل الثالث لتمام العلم على
حاله فيمكن دفعه بوجهه لكن لا يرجح في الاول
القول بغير الفصل وهو انه لا يمكن ان يكون الفصل
بين العلمية والصفة فاذا طلعت العلمية تحت
الصفة في ان الله بان العلم لم يقل بالوضع المحدد
في الاعلام الغالبة وان غلبته انما في علمه الرحمن
كما ينبغي في الحاشية السابقة مستبعداً عنه
والعلمية لا يمكن ان يكون
العلمية لا يمكن ان يكون

بعد وقد بقي جنانا شك قوي قد استمرنا عليه سابقا وهو ان الحكم بان صادر بالعلية
 كالعلم فالأجل ان يكون مراده صان على ما لا يمتنع مع العلم بالمعنى الوضعي كما هو شأن
 فصان كالعالم الوضعي وانه من احد الاحتمالات في نفس كماله وذهب اليه بكل جزم المفسرين
 الرومي وتبعه وسمع على غيره فيصحه عليه لا شك ان اجابا قويا وهو انه اذا صار
 علما قويا لا يفتقد وضع الذات كما هو شأن كالأعلام الغالبة فالدليل المذكور
 في نفس العلية الاصلية جري فيه فالدليل الذي ذكره لاثبات مدعاه ان على ابطاله
 من وجه اخر وان سلم انه ليس بالوضع بل مجرد الاستعمال فان اكتفى في الاستعمال
 على لحظة الذات بصفة لا حقيقية وهذا كقولنا لا يكون في ذلك في الوضع وكما
 والاستعمال العيني مع انه لا وجه لذلك ان لا يميز القول بالمجاز والصريح للاطلاق عند
 العلية الغالبة واصحها ولا معنى لوصف موصوف في غاية الكمال للاطلاق عند
 العلية الاصلية كذا فرق في يدعى الفرق فعلية البيان وهذا الشكل قوي لم
 يتقضى له الفاضل المروي ومن تبعه وان كان مراده انه لم يصل الى الحد العلية
 فالريق فرق بينه وبين الرحمن وكان الدليل الثالث للمقاييل بالعلية على حاله
 ومنقول مع انه اذا ادانه لم يصح للمعنى الوضعي قد لا يظهر الفساد في الظاهر
 البين انه لا يلاحظ احد في اطلاق لفظ الله بصفة معينة وان اضيق في حيث
 صم ذلك عند ارتفاع المعنى الوضعي استواء الصم ولو لم يصح ذلك عند الوضعي
 الفرق بين الاستعمال والوضع وقد يجتاز ان لا يصح على الاغلبية ان من عليه الرحمن
 كما بينا في الحاشية وما ذكره الفاضل السمرقندي في راجع وبما في المقام وما قال
 الاستاذ من انه قال بعضهم الرحمن بدل لصفة فليست بعيدا لان في ذلك خلاف
 ذلك وعلى التفاوت بين الله وبين الرحمن كما صرح به العلامة التفتازاني و
 المرجاني وغيرهما الا انه يبقى عليه ما ذكرنا من ان لا يصح في قوله الحق المص
 ليقول بالوضع المجرد المقصدي في الاعلام الغالبة بل كان شافيا حتى لا يستعمل
 بالذات لمخصوصية من غير ملاحظة صفة لم يجز في ملاحظة فائدة الوضع على ما
 قررت كلامه المص لا لمقصود وضعه له ولا فائدة الوضع انما تكون حيث يقصد
 وضعه كشيء وذلك ظاهر جدا فيظهر الفرق كمال الظهور ويكنى الفرق على التمرير
 الظاهر ايضا ان لا يثبت فيه وضع مقصدي لم يجز في ملاحظة الموضوع نحو
 بخصوصية بخلاف ما اذا وضع قصد بل ليس في الاستعمال في الذات ولو حظا فهو
 وصار متبادرا فهو من الكلمات الجارية في الوضع على الظاهر فان قلت فان احد ذكر
 في الاطلاق فلم يجز في الوضع قلت سلمنا ان جاز ان لا خلاف الظاهر الشائع فيه
 فلا يترك مخالفة الظاهر في الوضع بلا ضرورة واما في الاستعمال فاما ان ينعى ان
 الظاهر في الاستعمال ملاحظة نية المعنى لانه وان سلم فنقول ذلك مخالف للظاهر
 واقع بالضرورة الوجوبية حيث استعمال الذات المتصور بالوجه من غير قصد صفة
 معينة فلا يترك في الوضع بلا ضرورة فظهر الفرق وانفع لا شك بالكلية نظرا

تدبر

نظر الى ان الظن والغالب لا القطع نعم سبق انه يلزم استعمال اللفظ في غير ما وضع له فصار
 مجازا وهو فاسد لان منع استعمال في مجرد الذات غاية الامر انه تعين الذات كمال
 التعيين ولو حظا بالوصف ودعوى الظهور مسلم بل لا يترك في تقرير الذات بتخييل
 انه لا ملاحظة للصفة وليس كذلك بل فيه ملاحظة لمعبودية وان كان يحفل عنه
 للرب غائبا لكثرة الاستعمال ويسلم المجاز وينع الفساد ويجعل مجازا مشروعا من وك
 الحقيقة بالكلية وما استمر ان يصير مثل ذلك حقيقة عن فيه او شرعية او نحو ذلك كليا
 يتم على انما الفرق بين الوضع لاصلي للقول في الاختيارى ودعوى تجوز مخالفة الظاهر
 في الثاني واقرب واسهل منه تجوز مخالفة الوضع لاصلي فليست من ذلك المقام جدا فبقى
 حينئذ اشكال الاسمية غضا طرا كما يظهر من جانب الطورنا ولقد جازى كالحكم في المقام
 وان لم يكن قبل الاما في البال الى ان لا يت قصور نظر النظام مع علو شأنهم في
 حل المقام وقد اظهرنا الله تقادرات من التحقيق والتدقيق فاضمنت بذلك واجتهده
 ككل عالم جليل على الانصاف لا الاعتساف فيظهر ان لا يكون كذلك لا في حق كل ذي
 عالم عليم وابواب القيص غير مسدودة ولعل بشدة التوجه الى المبدأ القيتا في
 ان يدان القيص في تحقيق كلامه ذلك الامام الهمام

قوله ولا يولد على مجرد ذاته لمخصوص ما افاد ظاهر قوله وهو انه
 في السموات صهيحا اقوله ظاهره انه لو كان موضوعا للمجرد الذات واستعمل فيه
 لما افاد معنا صهيحا بحسب الظاهر من غير تأويل وحرف عن الظاهر ولا لزوم ما باطل
 او مفيد للطلوب لا تكان وضع مطلقا فهو محال وان صح بتأويل فيلزم ان يكاب مخالفة
 الظاهر في كلام الله وذلك بلا موجب وقربية من المصداق والظاهر ضعيف
 مروج وكل ما يميز منه مخالفة الظاهر في المرحلية فهو مخالف للظاهر ومروج
 فكونه مخالفا للظاهر مروج وهو المطلوب في المطلوب كرم ما يفيد الظن بانه
 ليس بعلة حيث انبثا انه مخالف للظاهر ومن مروج ضعيف فحصل الظن بان ليس
 بنات ان الحج ان يكون الامور على وفق الظاهر والطريق الاحسن فالجاء اصل انه لو كان
 علما ليقدر ظاهر كلام الله وذلك بعيد ضعيف وما يلزم منه البعد والضعف
 بعيد ضعيف ومنه علم ان المقصود ليس لا مجرد مخرج للوصفية لا القطع
 فاهو في الظاهر فالجاء اصل لو كان علما كان مستلزما لبعيد ضعيف وكما كان
 مستلزما لبعيد فهو بعيد يستلزم لو كان ضعيفا بعيد اقوله بيان الملازمة
 بوجهين اما اول فلاك الخبر الحقيقي لا يكون محمولا الاستاويل بالمسعى والناويل
 خلاف الظاهر وهذا لا يتقضى له احد مع وضوحه الثاني فان المعنى هو الذات
 فيها ولا معنى له وتفضيل على الاصطلاح العلم ان الطرف لا يد له من متعلق تخمين
 معنى الحديث وليس هناك العلية بحسب الظاهر ما كان كذلك هذا غاية التقرير
 هنا ظهر ان نصحي الكلام بوجود التقدير والتاويل غير مفيد اصلا وكيف وقد جزم به
 المص محله وجوده فكيف يغفل هنا فاعطاه عن الظاهر وهذا هو القابل لذلك في

قوله ظاهره انه لو كان موضوعا
 لمخصوص ما افاد ظاهر قوله وهو انه

قوله ظاهره انه لو كان موضوعا
 لمخصوص ما افاد ظاهر قوله وهو انه

هذا الكلام
في الحقيقة
هو كلام
الشيخ
في الحقيقة
هو كلام
الشيخ

والله وحده على كل الشرائع وغيره
على خلاف الظاهر منها امور قطعية وآيات
محكمة والحوادث من هذه الادلة والاحكام
من تلك الجهة مخالفة للظاهر ضرورة انه مخالفة لظن
الامة الشريفة المشاهدة لا يشك في حقيقة المسئلة
وتشابهها بانها مخالفة لظاهر القرآن وكل ما كان
كذلك فالراجح عدمه مالم يتوصل على ثبوت معارضته
ذلك وهذا كذلك فالراجح عدمه خارج عن المقادير
لانها مع كونها شهادة على النسخ ليس معونها في كلامهم
فالقول بان الاول ان يقال انه المقصود ذكر ما يرد

بل ان في
الظاهر

مخرج في نفس الامر
وهو كانه حق
والاحتجاج بالراجح عن قولها ان يقال
مخالفة الظاهر حقيقة
فالراجح عدمه
لانها مخالفة
ط كونه قاضيا للمعاني
الشيء بالمتكلم

ايضا

فيقول نظاره اصل وادرج
كحقا كما كان فيقول نظاره
الافضل فليست بكبيرة
الطبع وليست حق فان كان
لم يجرؤوه حقا فيكون وكل
ذلك ظهور الامر حقيقة

ههنا اجابات الاول كالا نسلم ان ما يلزم منه حمل الكلام على خلاف الظاهر في جميع
ضعيف فان لا دالة القطعية والاحكام المحككة مقتضية في المشابهات وغير
ذلك على حملها على خلاف الظاهر مع انها امور قطعية وآيات محكمة فلا يلزم
في محرم استلزام شئ لمخالفة الظاهر في شئ ان يكون ذلك الامر ضعيفا وجوا
ويكفي الجواب ولا فبان نقول ان هذه الامور والادلة لا يلزم في ذلك الجهة مخالفة للظاهر
ضرورة انه مخالفة لظاهر الآية الشريفة للمتشابهة في الواقع فان قيل فلا نسلم ان هذا
هو خلاف الظاهر في وجهه فهو ضعيف والراجح عدمه وقوله قلنا نقول هذا هذا
مخالفة لظاهر القرآن وكل ما كان كذلك فالراجح عدمه مالم يتوصل على ثبوت معارضته
ذلك وهو كذلك فالراجح عدمه مالم يتوصل على ثبوت معارضته
مفهوم ما في كلامهم المصداق ان يقال ان المقصود ذكر ما يرد على انه خلاف الظاهر
بعيد بل ان فيه جحاشا على خلافه وكوفي وجه وقد ثبت ذلك لان عدم مخالفة
ظاهر النص ارجح على مخالفة من هذا الوجه وكما ذكره صراحة غاية الامر ان
ما يضيف من وجه كثير ما يرجح بوجه آخر وذلك لان ما يضيف من وجه كثير ما يرجح
كذلك لان في ذلك الجهة على الضعف وتكون وجها لما حصل ان عدم العلمية اظهر من
وجه في العلمية وقد ثبت ذلك فليتأمل فيه ذلك الظاهر ان مقصود المستدل
اثبات رجحان المدعى في نفس الامر في وجه واحد وان كان ذلك مرجحا من وجوه
لان يقال ان مرجحا من وجوه واحد وجه الظاهر في وجه غير في نفس الامر مرجح
وفي ما فيه ويجوز ان يقال ان مخالفة الظاهر في كلامه انما قليل بالنسبة الى ما يرد
بظاهره والظاهر في نفس الامر حمل الكلام على الظاهر في قدرته وحال انه بين الحقائق
بالفالح والمعلوم في كبريائك ان الرجحان غالب الحقائق الشئ بالغالب فخر على ما سوي العلمية
ارجح وغلبت في ذلك بحيث يدعى ذلك وكثير ما يرد في الشئ يلحق بالظهور في نفسه
فلا يصح طلاق الحكم بان الرجحان الحقائق بالغالب فان ادعيت عدم الخصوصية فقد
وجعت الى الاول والاحتياج الى دعوى ذلك وفيه ما قلنا معنى ذلك او مبناه
على ان يكون الشئ في قبيل نظائره كذا اكثر من كونه في قبيل نظائره كذا في قول
وبعد ذلك بالمتبع والوجدان بل العقل انما لا يكون كذلك كما اصابه ذلك
غالبا اكثر من ذلك مغلوبا اقل من الاصل فليتأمل فيه ذلك ولا ينافي في ذلك اصله كونه
المحقق بلاقل للخصوصية فان قلت ان سائر ذلك فلا يثبت مجرد ذلك انما على
لا بد من دعوى ان ما كان اكثر ظهورا وارجح ويرد عليه المنع قلت العقل السليم كما
بان كون الشئ في قبيل نظائره كذا اكثر من كونه في قبيل نظائره كذا في قول
ان نادى عند العقل مرجح عند حقيقة بالنسبة الى جري العادة بحيث انه كثيرا ما يجرى
جزءا قطعيا بعد الشك ولو مع جري العادة ما يتكرره ولو مع جري العادة على خلاف
العادة يتكرره ويرد فلو كان وجوده لا اكثر من الظاهر وارجح عند ما كان ذلك حاله
فليتدبر بوجوده طبعه ويحقق وليستصف فان لنا ظهري في وجوده وحق المجوّد

والله وحده
على كل الشرائع
غيره على خلاف
الظاهر منها امور
قطعية وآيات محكمة
والحوادث من هذه
الادلة والاحكام من
تلك الجهة مخالفة
لظن الامة الشريفة
المشاهدة لا يشك في
حقيقة المسئلة وتشابهها
بانها مخالفة لظاهر
القرآن وكل ما كان
كذلك فالراجح عدمه
مالم يتوصل على ثبوت
معارضته ذلك وهذا
كذلك فالراجح عدمه
خارج عن المقادير لانها
مع كونها شهادة على
النسخ ليس معونها في
كلامهم فالقول بان
الاول ان يقال انه
المقصود ذكر ما يرد على
انه خلاف الظاهر بعيد
بل ان فيه جحاشا على
خلافه وكوفي وجه
وقد ثبت ذلك لان عدم
مخالفة ظاهر النص ارجح
على مخالفة من هذا
الوجه وكما ذكره صراحة
غاية الامر ان ما يضيف
من وجه كثير ما يرجح
بوجه آخر وذلك لان ما
يضيف من وجه كثير ما
يرجح كذلك لان في ذلك
الجهة على الضعف وتكون
وجها لما حصل ان عدم
العلمية اظهر من وجه
في العلمية وقد ثبت ذلك
فليتأمل فيه ذلك
الظاهر ان مقصود
المستدل اثبات رجحان
المدعى في نفس الامر في
وجه واحد وان كان ذلك
مرجحا من وجوه لان يقال
ان مرجحا من وجوه واحد
وجه الظاهر في وجه غير
في نفس الامر مرجح وفي
ما فيه ويجوز ان يقال
ان مخالفة الظاهر في كلامه
انما قليل بالنسبة الى ما
يرد بظاهره والظاهر
في نفس الامر حمل الكلام
على الظاهر في قدرته
وحال انه بين الحقائق
بالفالح والمعلوم في
كبريائك ان الرجحان غالب
الحقائق الشئ بالغالب
فخر على ما سوي العلمية
ارجح وغلبت في ذلك
بحيث يدعى ذلك وكثير
ما يرد في الشئ يلحق
بالظهور في نفسه فلا
يصح طلاق الحكم بان
الرجحان الحقائق بالغالب
فان ادعيت عدم الخصوصية
فقد وجعت الى الاول
والاحتياج الى دعوى ذلك
وفي فيه ما قلنا معنى
ذلك او مبناه على ان
يكون الشئ في قبيل
نظائره كذا اكثر من كونه
في قبيل نظائره كذا في
قول وبعد ذلك بالمتبع
والوجدان بل العقل انما
لا يكون كذلك كما اصابه
ذلك غالبا اكثر من ذلك
مغلوبا اقل من الاصل
فليتأمل فيه ذلك ولا
ينافي في ذلك اصله كونه
المحقق بلاقل للخصوصية
فان قلت ان سائر ذلك
فلا يثبت مجرد ذلك انما
على لا بد من دعوى ان ما
كان اكثر ظهورا وارجح
ويرد عليه المنع قلت العقل
السليم كما بان كون الشئ
في قبيل نظائره كذا اكثر
من كونه في قبيل نظائره
كذا في قول ان نادى عند
العقل مرجح عند حقيقة
بالنسبة الى جري العادة
بحيث انه كثيرا ما يجرى
جزءا قطعيا بعد الشك ولو
مع جري العادة ما يتكرره
ولو مع جري العادة على
خلاف العادة يتكرره ويرد
فلو كان وجوده لا اكثر
من الظاهر وارجح عند ما
كان ذلك حاله فليتدبر
بوجوده طبعه ويحقق وليستصف
فان لنا ظهري في وجوده
وحق المجوّد

ولعل ذلك لظهور الامر على اذهانهم العالية ومن خفي على اذهاننا المقاصرة في الجملة
البحث الثاني ان يجزم ان يكون في السموات جبر الخوا ويدر او متعلق بعلم او غير
ذلك ولا نسلم ان في ذلك مخالفة للظاهر كيف وكل ذلك في كليات تشايعة
ذاتية لا مخالفة للاصل في الاصل في قال ان ذلك لا اعتراض مني على العقل
في الظاهر من ذلك ان يقال ان الظاهر يتعلق بالظن في الالهية كما ذهب اليه اكثر
اهل التفسير مخالفة لوجه جهة النسخ والتركيب بل في جهة مخالفة لاهل التفسير
والقول بان الله على تعلقه بقوله تعالى ان يقال ان الخبرية والبدلية يقتضي
بظاهرة كونه تعالى فيها وهو فاسد فاذا اولت فلم عليك مخالفة الظاهر
فالرد معنى صحيحا بحسب الظاهر وكذلك التعلق بعلم فان لم يقدّم بالحكمة للتخريف
عنه ان الظاهر وما غيره في ذلك فلا بد من ذكره حتى يتكلم عليه فان قيل القاضي
ادعى ان ذلك لا بد من ذلك لرد فعلية ثبات ذلك قلت لم يرد بحسب الظاهر وذلك ظاهر
ويكفي ذلك بل لا يبعد ان يدعى ان المستندة على القواعد والمقدمات وتتبع
اقول ان المتبرين ونفيه بحال حصل لغير ضرورة في حديثي باي لا يمكن حمل الآية
على معنى صحيح ظاهر من العلمية فان لمعاني الظاهرة لا لافاض الظاهر على اهل
الادراك فليتدبر الثالث والادراك على تقدير التمام ان لا يكون علما لذات في
الاية ولا يلزم ان يكون وصفيا في الاصل ثم غلبت وصفا في العالم الجوان ان يكون اسما
مضمنا للصفة كما لام وام اسم الزمان فييتعلق باعتبار الصفة الضمنية وان يكون
علما لذات مع ملاحظة صفة اما مصححا او مرجحاً فييتعلق باعتبار تلك الصفة
ان يكون عرضا بحسب استعماله في ملاحظة الصفة كما اشتهر حرام الجور في ضمن هذا
اللفظ في غير الجور في الحاشية فييتعلق الظرف بذلك الاعتبار وهذا هو الوجه الجواب
الاية وكذلك لا بد من العلم على الصفات كما اوضحه السيد محمد بن تقي بن حاشية
فلا تغفل وان يكون في الاصل وصفيا ثم صارت علما فييتعلق باعتبار اصل المعنى لا يلزم
استعماله وان يكون له معنيان علمي وصفي فاستعمل في الآية بالمعنى الوصف في الجواب
لفصل ان الشئ انما هو او كلفه يوم وصفي في شئ خاص في الاستعمال ان صارت كالعلم
لكن كونه مخصصا الى ان صارت كالعلم كانه عالما في وفيه ليقصد في المقام اثباته
للاوفاء عليه فالمقصود اثباته انه موضوع لمفهوم وصفي ولا فاما ان يكون موضوعا
لمعنى علمي او موضوعا لمعنى اسمي لا سبيل الى الاول لانه اذا كان علما لغير الذات فيستعمل
لا يكون مخالفا للظاهر لاية فالاية ترد وان كان على منع ملاحظة صفة غير الوصف
او الاستعمال فهو ايضا مخالفا للظاهر لانه صارت في الظاهر مخالفا للاحكام لعدم
ملاحظة الصفات ولما علم ما كره ان الجور مخالفة لظاهره في انكار البطلان
هذا القسم لظهور مخالفة الظاهر وان زال العلمية فاستعمل مضمنا للصفة فهو
اشد مخالفة مع انه لا قابلية ولا سبيل الى الثاني لانه لا صواب على استعماله في مجرد
الذات والظاهر يتعلق بالظن باعتبار المعنى المراد لا معنى تركه ولا يقصد وذلك

وقيل معنى قولهم كمن في اصل وصفها كان اسما لكونها
اسما لكونها على مجرد ذاته الخاص دون كونها على مجرد ذاتها
لما انا وظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا فان
ظاهرة ان يتعلق في السموات باسم الله ويكون المعنى هو
المستحق للعبادة فيها كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير انما
ان يتعلق بغيره والظاهر في قوله تعالى وهو الله في السموات
المراد على مجرد الذات فظهر ان المعنى في قوله تعالى وهو الله
ان يكون قوله في السموات متعلقا بغيره والظاهر في قوله تعالى
او من غير الله دلالة انما في قوله تعالى وهو الله في السموات
تسم بغيره على ان الاسمية لا تقتضي الدلالة على مجرد الذات
فان اسم الزمان والى والدلالة على اسمها بالانتماء في
والله على معنى ان يكون في قوله تعالى وهو الله في السموات
ملاحظة المعنى الوصف في الحاشية على الاسم كما في قوله تعالى
اسد على في قوله تعالى وهو الله في السموات واسم جبر
ان جعل قوله في السموات في قوله تعالى وهو الله في السموات
مخالفة للظاهر كيف وكل ذلك في كليات تشايعة ذاتية
لا مخالفة للاصل فيها اصلا فكيف يكون مخالفة
المذكورة ناشئة عن العقل على ان لا ينافي في حيز
المعنى كما لا يخفى في شئ في ذلك كلاما عقيب
وقيل قد ان صحت معناه كما يكون تعلقه بلفظ الله
مع صيرورته علما بالصفة باعتبار نفسه معنى
العبودية باعتبار نفسه يكون مظهر ما يشار
نقطة من النقطة لا تشابهه في ضمنه فلا
الوصف انتهى وحاشية ما ذكره العالم لان
الكلام ليس في حاشية المعنى لانه يصح تغييره بل في
الاصحاحين انما الكلام في انما في ظاهر
المعنى الصحيح كما سئله فان قلت مخالفة
الظن

فان قلت مخالفة الظاهر على هذا المذهب ايضا لان ما لا يمتثل للمعنى الوصفية وصيرورته علميا فقلت عدم توجهه على جبل المثال مثل العلم ان صار كثر
العلم في الاختصاص وانما العلم الذات فقلت نعم توجهه بظاهرها انما صار على كماله كونه منزه عن كل صفات غير العلم والاعتناء بالذات
ان فيه قبل الاختصاص كان معنى العقل قاطل فان قيل ارادوا ان يكون كماله كونه منزه عن كل صفات غير العلم والاعتناء بالذات فقلت نعم توجهه بظاهرها
فقلت في السبوت خبر اخر او لا او مستغنى بعلم ليس فيه مخالفة الظاهر كيف وكل ذلك خبريات شاذة لا توجب مخالفة الظاهر لاصلها كماله كونه منزه عن كل صفات غير العلم
والاعتناء بالذات فقلت نعم توجهه بظاهرها انما صار على كماله كونه منزه عن كل صفات غير العلم والاعتناء بالذات فقلت نعم توجهه بظاهرها
الظواهر خبر واحد ولا ان كونه منزه عن كل صفات غير العلم والاعتناء بالذات فقلت نعم توجهه بظاهرها انما صار على كماله كونه منزه عن كل صفات غير العلم
المعنى بعلم فانه تقدم لما حقه الفاضل
عدول عن الظاهر نحو ما في قوله تعالى
في كتابه الاطياب والى اصل الاشارة
بمعنى ام صفة

ظاهر لا يقال يجوز ان يكون مستغنى لا في المعنى الاصل في ان نقول لو قيل ان احد
ان القائلون بالاسمية قائلون بالعلمية وعدم الاستغناء في المعنى العام فان قلت
مخالفة الظاهر لانهم عليك ايضا لانه قائل بالاضحية او معنى الوصفية وصيرورته
على اقلنا غايته جاز ان اولنا كلاما لم يصح على انصار علم انما فعل في روى واما اقلنا
انه صار غير ذلك المعنى في اختصاصه وانما في الذات فلا ولا في العلم لا يستدل ان
ذلك التوجيه وقد تحقق في المقام ان الذي ظني عام في المطلب في العلم لا ان يترك
بعض المقدمات على الظهور والحاصل ان ظاهره لا ينافي مقتضى ملاحظة المعنى الوصفية
في قوله تعالى وهو غايته بل ان يكاتب في الفقه للظاهر ان كان موضوعا للمعنى الوصفية مستغنى
فيه فان باقي الاحتمالات لا ينافي في احد من هذه الظواهر او ان يكاتب لا ينافي احد على ما
فصلنا ولعل انما يريد ان يظهر من قوله تعالى وهو غايته في بعض الاحتمالات فاما قوله
انه قد نقض عن المعنى في المقام حاشية حاصلها ان يمكن الجواب بوجوبه من احدهما انه متعلق
بغيره في اي هو ان المعبود والثاني ان يكون العلم ان كان مشهورا في اللفظية
يطلق ويراد بالصفة كما يقال في جات في حوا ذلك اللفظ على معنى لا يستلزم
وصفه له وقد عرفت دفعه وقد عرفت مما ذكرنا في المنقول في الدليل الاول ان الظاهر
ان لا يكون الحاشية من المعنى وعلى تقدير الصحة فيقول على ارادة ان الدليل ليس يقتضي
وفا ان ذلك وان لا يتوهم احد غفلة للمعنى بطلان شانه عن ذلك في جوابه
ذلك جدا نصير في المعنى بقوله انما افاد ظاهر قوله فان هذا لا موب ولا احتمالات لا
يدفع ذلك الظاهر والمطل في خبره وقد عرفت في كثير من النسخ في اول الكلام ان
الظاهر انه وصف بل الحق وكيف يتوهم ان المقصود من الحاشية الاعتراض على
الاسم لا مع مظهره في قطع النظر عما من ان لا وجه لصدور مثله عن مثله
فان في الظاهر الحق ان ما ذكره مخالف للظاهر فيكون جوابا عن الظاهر وانا
لا أشك ولا ينبغي لعاقلي ان يشك في ان غرض صاحبنا ان يبين الوجه الذي
بالموجود وحقق المقام كما حققنا ومع عنك القليل والقائل كيف لا والمصنف نفسه
قد وجه الآية الشريفة وظاهرها في محالها لوجوه عديدة فكيف ينفصل عنها
في هذا المقام وهذا مما يتفوه به عاقل وما ذكرنا في الظاهر ان دفاع احتمالات لا ينافي
الفاضل السمع في معنى التعلق بما يستفاد من الحق للشيء على نفسه نحو شري
شعري وانا ابو النعمان هو المعروف بذلك في غيرهما وما يدعي عليه المحصر في الجواب
او ما تقر عند الحكم في اختصاصه بغيره في الاسم وقد انصف في قوله حيث قال
هذه الاحتمالات لا تنافي قولنا انما افاد ظاهر قوله معنى صحيحا الا ان كان عليه ان
يتعرض لانه ان كان كذلك في وجه الحاشية المنقولة وقد عرفت له وجهها في
ولله الحمد على كل حال وانما الملام بالجووب **قوله** ولا من معنى لا شتقاق الى
اخره اقول انما ثبت التوفيق دليل ان على بعض الملام الذي قصدنا انما ثبت ان
فيه معنى الوصفية الاصلية على ما من ان البولي لا شاع في ان سلم فيعد اثبات

والى ويمكن الجواب عن الاول انه متعلق بغيره
موضوع الصفة المشتقة هو متعلق بغيره
المعنى في السبوت كما في قوله تعالى وهو غايته
من العذر للمعنى في قوله تعالى وهو غايته
اي الحقول فانه كذلك ان يكون العلم انما صار
بصفة يطلق العلم وادب بصفة كماله في قوله
في جات في حوا ذلك اللفظ على معنى لا يستلزم
الفقه وادب اللفظ على المعنى لا يستلزم
فيكون على كماله انما علم موضوع الذات وليس والا
في الآية على خبر الذات انتهى وقد عرفت دفعه
ما ذكرنا في المنقول في الدليل الاول ان الظاهر

ظاهره
الكرامة
في فصل الخطاب
صفة

اثبات ذلك اثبات الباقيات على طرف التمام بان يقال ان كان صفة فليكن علم
لكننا في معنى الوصفية والعلمية لا يقال لعل كان وصفيا لاصل في معرض العلمية
وبالعكس كما نقول ذلك خلاف لاصل ان كان له من دليل والى دليل المذكورة قد
اجبتا عنها فمالم يقصود ان جعلنا الاول دليل على نفي العلمية والاخر على الوصفية
لم يعد كل البعد فهو عطف على اخره من قوله ان ذاته ولا في قوله ولقد انتم نالي
توجيه صحة العطف فخصلا في الدليل الاول فليست كذلك وتقدم ان الله
مشتق لصدق بغيره عليه وكما كان مشتقا في وصفه فاذن صفة ومنه
منع ظاهر لا يخفى على ادنى طالب علم وهو ان المشتق الذي ليس بصفة اكثر من ان
ان يحصل اسم الزمان والمكان والى الاله والاسماء المخصوصة كالقارورة الى
غير ذلك مما لا يحصى فكيف نثبت انك ان دعوى من مثل الصفة عند مخالفة
الظهور واختيار من ذهب جزي من العجائب سكوت جميع المتعلقين عن تحقيق
هذا المقام ولا كفاية بالادعاء عليه فمن ظنوا ان المصنف يعرف ذلك وكيف
يتخيل ذلك احد يعرف المصنف في فضل وغفل عنه في هذا المقام وهو مثل
الاولى بل الخش من وجوه وكيف يقول ذلك وينفصل مع ان الكشف في نظره
وهو يريد اختصاره وهو يصح كمال اشتقاق مع عدم الوصفية او ظنوا انه
ساقط مع علمه بفساد تقليد الغير وكنت شعري بان هذا في المقام من ذلك
الامام في غاية المحنة وعجز واعجز فهم من امره وليرى في جوابه ما يلبس بالحل
لم يعرف الحال ونحو شتم الدليل لتفصيل امر حقه ان يشاء الله ونحوه غاية الجهد
في اظهار مقصود المصنف كماله مع الاعتراف بقصود الفهم وجماله شأن المصنف
وفوق كل ذي علم عليم فتمحور السؤال ونحو حقه في التحقيق في بعض النسخ
الوسع فاعلم انه لا يلزم من اشتقاق شيء من شيء كونه وصفيا لان الوصف ما وضع
لذات مبهمة غاية كماله بام باعتبار معنى معين هو المقصود في افادة بحث صريح
الافتقار الى في حاشية الكشف ان ملاحظة الذات في الوصفية في الخبرية
ان المعنى لا يقوم بالذات والعلم بان الصفة لا تلاحظ الا فاما بوصف وان كان
لوحظ ذات او ذات معينة بوجه من الوجوه كيركي وصفها بسمها وصح بان
المقصود بالذات افادة الذات وملاحظة الصفة بتبعيته وذلك اما ان يجعل
الصفة خبرا لمفهوم ايضا كاسم الزمان والمكان او يجعل الصفة امرا خارجا متحققا
في الذات رجحا في التسمية كما لا حرج ان جعل علميا في الشخص او في القارورة لمحل الماء
على ما حققه السيد واما اسما ان اعرفت ذلك فيجب ان يكون الله اوله
مع اشتقاقها من احد التسميات الاخرين كما اختاره صاحب الكشف فلا يثبت
كلام المصنف الوصفية الاصلية اصلا وما اورد عليه صدر الآية بان كان
الضارب ذات له الضرب كذلك شئ في الخبر في جعل احد ما وصفه والاخر
اسما لتعيين الذات عن الزمان بحكم ليس شئ في العلم ان لهم داعيا على ان

والثاني

وهذا في كلام غايته الغرض
بصرف اللفظ

لان المصنف اطلق هذا الكلام انما هو
لكي يتدبروا فيه ويوفوا بالعقل الصريح ان
يخبروا قطعا ثم يملوا اجدا ويوفوا
انما هم في ميدان البراعة كي يوفوا انما
ونظر الصنف في القوى وتقرى انهم لم يوفوا
اولا المقام او عوفوا او محال الا غلق الكلام
ليس الا بتبعية الوصف لغيره

فان
ايضا فيه

باللغة

الامر
لغيره
وغيره
الغرض

معلوم من منع كمال العرب ان في العلوم ان مثل ذلك لا يصدر من عاقل بل اجرة كيف
من فحول العلم اقل وجه التقليد ولا اجتهاد في طلب الداعي لا اعتراف من ان الاستاذ
قدس سره في حواشيه على اكتشاف قال الحق انه قصد في تحقيق معنى لا حيث
ادعوا تخصيص الذات ولم يبينوا وجه اختصاصه حتى يتوجه بالظاهر في قوله من
عن التخصيص اما اوله فلا يمكن ان يكون من ادهم ان في ضاربه مثال لا حظ الذات
امر في غاية الاهم والمقصود اثبات الصفة لا معرفة الذات وتخصيصه وان لم
في الجملة ويمكن ان يقصد ان ذات معينة اما بوجه غير الصفة كالزمان والمكان و
نحوها او تلك الصفة المعينة فيكون من لحظة الصفة لتعيين الذات على ما هو
المستفاد مما نقلناه من كلام بعض الحكماء كالامام والكتاب فانها موضوعان لذات
مخصوصة في الواقع بلا مامة والكتوبة والفرق بينهما في اللحظة والقصود في
على وجه دقيق وليس في اعتبار الخصومية بوجه اخر غير الصفة كما في اسم الزمان
فانه لا يجري في نحو امام وكتاب فيا مل فانه دقيق وانما عرفوا ذلك الظاهر لا تجري
وقبل ظنية ترجح احد النظمين على الاخر فكلوا بقتضاه فذلك الحال في الاول على
عدم ان يمتنع ولا قصور ولا نقصان من احوال ذلك لان من تكون الخصومية
باسم على الصفة بل ممدد الفرق على ما لحظة الذات بالتعينة والقصود الى
الوصف وما لحظة الذات بالذات وتعيينه بثبوت الوصف باعتبار الصفة لبيان
الاختصاص لا لبقية الاطلاق فليس في احد ما مطلق ومقيد وفي الاخر مطلق ومقيد
فان اوله فانه دقيق فانه لا اعتراف امانا ثانيا فانهم لم يربطوا بالخصومية الذات
مثال لذات معبود وذات معبود والكتاب لذات مكتوب حتى يقتضي ذكر التخصيص
قصود افي بيان المعنى بل ممدد اننا لاحظنا الذات المعين بالتعيني التي هي تعيين
كان وقصدنا ان الوصف تعيين الذات وصفه لا نرى ان لا ليس في الخصومية بل
مساو ولا حاجة الى بيان التعيين والتخصيص في لحظة في تخصيصه ظاهر كانه
الضرب ومكانه وقد لا يكلف كاسم الصفة فليته في تحقيق المقام فاعلم
الا وقد خص على الناظرين اذا عرفت ذلك فذهب الى تحسني في ان الاله وانه
اسماء مشتقة اعتبر فيه خصوصية الذات والذات ليس عليه بوصف ولا وصف
فيه فعلى هذا فلا فكري دليل المص وهو كاشف عن صفة متنوعة منعها في
واقول وبالله التوفيق لا شك في ان الغالب المتبادر في المشتق ان ليس في تعيين
الذات على الوجه الجزئي فلا تكون الذات معينة فلا يكون علما وذلك ظاهر جدا
فان المشتق الجزئي الحقيقي يجب الوضع اما لا نظير له او ناد كالمعروف وقد مر ايضا
ان العلم المقتر فيه المعنى باحد الوجهين فليس جدا واذ بطل احتمال العلمية فثبت
علمية الذات فهي اما اسم او صفة لكن احتمال الاسمية خلاف الظاهر المتبادر فان
الاسماء المشتقة اظهر وا فيها الخصوميات كالزمان والمكان ونحوهما وانما
عند ذلك حيث لا يظهر فيه تعيين وقد ساوى مفهومه مفهوم الوصف فالظاهر

انما عرفت هذا فاقول وبالله
التوفيق لا شك في ان الغالب
صفة

فلا يكون له
صفة

في الله والاله
في اسماء الصفة
في التسمية

فالظاهر المتبادر عدم الفرق والاحظة الذات المبرم مع التعيين فلا يعود عن كمال دليل
سيما والفرق المذكور تدقيق فلسفي دقيق قلمي يعتبر عرفا كلف في معارفهم انما ذلك
بل قلمي يعرف وما ذكر من الدليل ان لا يوصف به و يوصف ففهم ان كماله في ذلك
لا كما في قوله لانه صاهر علما لبا وبغيره العلم ضرورة لا احتياج الى مثل ذلك كما امر
تحقيقه فان جم اليه حيث لم يثبت دليل على ذلك رجعا الى الظاهر المتبادر والشايع
عرف اللغة اما ترى ان علوه لم يقم على الاسمية لم يحكم عليه بالوصفية فلو كان الاصل
لما كان كذلك ولما قل ان يقول ان ظاهر الدليل المذكور يدل على الاسمية والجواب المذكور
انما هو بالتحمل والتأويل فهذا التحمل يعارض ذلك التحمل فلو كان فيما ذكر دليل
لان انه يمنع انه يحمل وتأويل ذلك لم يثبت ان الاصل فيما يوصف به كونه على حقيقيا
حتى ان جعله بمنزلة الاسم مخالفة للظاهر فتأمل وان سلمنا ذكرنا اظهر واقوى
والتحمل اقل من ذلك التحمل ولما ناقشة في الجواب بحال واسع لان الانصاف اذكرنا
ولا حسن ان يقال لا شبهة في ان الغالب المتبادر مما لو يظهر في خصوصية الذات
الوصفية نحو الحق التي هي غير ذلك كما لا يعد ولا يخص في قدس ان الحق اللفظي
والنظام المتعارفة قاعدة مطردة اعتبر وحاشي سائر العلوم فلا يترك الا لخصيص قوي
سيما اذا كان ذلك الامر نادا بعيدا عن المألوف يتوقف على التدقيق الفلسفي فالراجح الظاهر
كل الرجحان لا لحاق الغالب بالنادر وما ذكر من الدليل فخصيصا ليعارض ذلك القوي
فان جعل التسمية بمنزلة غير واجبة حكمه عليه من شايع اذ من غير كبير اصلا في موضع
لا تخص بل الحق انه شايع بحيث لم يسبق لمعومه ظهور ورجحان معتد بل انما هو طرقت
شايعتان بينهما فكيف يعارض امر وهذا كلام في غاية الوجاهة والمنان معك بزيادة
للمكابرة وكل الذب يظهر وجهها الى جرح الحاصل ان الاشتقاق يرجع عدم العلمية
وعدم خصوصية الذات وشيوع الوصفية وغلبيتها وازدوم الحاق التسمية بالغالب
يرجع عدم الاسمية في الاله والله لا يقال هذا انما يقفه في الاله في رتبة فان الظاهر فيه
خصوصية الذات فصار ملحقا بنظائره من اسم الزمان والمكان لانا نقول قدس
دفعه بان الخصومية الجزئية ليس لها نظير واعتباره في الوضع ليس له نظير وبوجه
اخر فلا تغفل ويحمل ان يقال ان مقصود في العلمية واما اثبات الوصفية لم يذكر
دليل في ذلك لا بطلان منه في الخصوم لا لاثبات المذكور كانه قال ليس له بوصف
والادلة بعصا في النفي العلمية واما الوصفية فاعلم ان الامر آخر من كماله لا يخفى على
ومما حققناه ظهر ان مما قاله السيد قندي من ان الاشتقاق لا يستلزم الوصفية
فان الكتاب والامام وغيرهما من اسماء الزمان والمكان والاله مشتقة ليس صفة
ستخفف جدا اذ الكلام في اسم الوصف الذي لم يعبر فيه خصوصية ظاهرة كماله في الظاهر
في الله فان بعد اعتبار جزئية الذات لا يظهر في تعيين اخر لا يخص اعتبارا مساوي
المعبود الحق فخرج اسم الزمان والمكان بل الكتاب والامام والاله فالظاهر ان
في يدعي الوصفية في رتبة يدعي في الاله لا في الاله فان اصله فلو كان الاله اسما كان رتبة

انما عرفت

دليل

ولا يوصف

واقرب

فالظاهر

فضا لا يلزم

انما يتم

بل سم

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

انما عرفت

بلاوت كذا كذا بحسب الظاهر لا يكاد يكلف وتعمل وتعتسف فنام في تحقيق هذه
المسئلة ان اردتها وان كان من فضول الكلام ثم ان القاضى لم يشهد احاد عن ذلك
بحسب احدى ان من القاضى من انه وصف ان ماخذ الوصف معتبر في مفهومه وهذه
العبارة سميحة لا سيما في الحق في العبارة ان يقول المراد بالوصفية اعتبار المعنى
في اللفظ سواء كان الذات معينة او مبهمة وقد عرفت انه بعيد جدا وقد عرفت ان اسناد
اصطلاح جديد الى احد من غير دليل لا يلتفت اليه صرح به السيد في حاشية المطالع على
ان المنع من ذلك باق بحاله ان لا يلزم ان يكون المعنى المشتق منه من المفهوم المشتق كما
هو التحقيق لجواز ان يكون الذات معينة والمعنى معتبر خارجا عن جميع لا للتصحيح كما
تحقيقه نعم ان اردنا بالوصفية معنى اعتبار المعنى مع سواها كان جزا او خارجا كان
لان هذا اللفظ والبعيد من كونه لا يصح عبارة للحيث قال مراد من ان وصفه وانما
الوصف معتبر في مفهومه تعيين الذات فيكون مقابله لاول الذات فقط قال ومحصل
المراد ان وصفه معتبر في مفهومه لفظ الله الى قوله والمعنى المشتق من داخل في مفهوم
من الذات وذلك المفهوم الذي عليه ماخذ الاشتقاق فان كان له كالصريح في الجزئية و
المنع على حاله انه لا يناسب ان يقول ان الوصف كان المعنى معتبرا مع تعيين الذات في كمال
البعيد بل عدم الاستقامة لخروج ما كان في الذات غير معينة لا قابل من غير حاجة الى ذلك
بل كان يكفي ان يكون الوصف ما كان المعنى معتبرا سواء كان الذات معينة او مبهمة كما ينبغي
ان لو اردنا ان على المعنى جزا او خارجا لما صح لاعتراض ان يجوز ان يكون المعنى خارجا ولا
اللفظ على معنى لا يستلزم وضعه كما هو المتقول عن الاصطلاح في الحاشية السابقة فالحاشية
للمتقول مانعة عن ان يكون مراد المصنف هذا التوجيه اللهم لان يقال المراد من الخرج ان يكون
معتبر في الوضع الذي لا يخرج من العادى فيليتامى واما ما قاله من ان الحاشية جوب
على تقدير التسليم وايضا ذكرنا على سبيل الاحتمال او كون العبارة قابلة للتوجيه وللوجه
لان وجه الكلام بوجه صحيح يندفع بانه لا يصح ان يكون المعنى خارجا ولا
ان التصريح ان مراد المصنف التوجيه وانما في كلام المصنف مراد من توجيها كلام
عازا كصاحبه ليس ادى وانما باطل فهو كما لا يسمي ولا ينبغي خروج اصلي في المقام بعد تسليم
الصحة واما ما ذكره او لا فلا في المصنف على اعتبار المعنى بما ذكره واعتراض عليه كما لا
على الجزئية فلو كان ان اردنا بالجزئية كونه جديدا للمعنى فلا معنى لكون المنع على تقدير التسليم ان
قلنا ان سلطنا ان مراد المصنفية الجزئية فعلية المنع وذلك خارج عن قانون التوجيه
ان يقال سلطنا ان لا يكون من وجه لا نسلم ذلك من وجه لان يقال سلطنا ان المراد ذكر
فعلية فليتامى ذلك فانه لا يفسد طهارة ما احبب به تانيا وهو انه لما قال ان وصفه
فقد ادعى الاشتقاق غير الوصفية فهذا ليس بجري الاشتقاق وان كان بعيدا لا ان ليس كما لا بعد
وتصحيحه ان الخطأ على انه على غير مشتق اصلا فان في المصنف ان لا يظهر اشتقاق غير علم وصفه
فانت عدم الحكمة ثم الى صفية ثم ذكر دليل على اشتقاق ورد في المصنف وذلك غير بعيد
والصطف على المراد السابقة باعتبار ان كلامه منها دليل على المعنى في الجملة ومثل ذلك في

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

في المتن

واقف في كلامهم وان كان غير شائع فليتامى في تحقيق المقام بعد **قوله** وهو كون احد
اللفظين مشاكر الاخر في المعنى والتركيب **قوله** ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى
للمشتق منه بعينه وفي الاشتقاق لا وسط ولا كبر في فية وفي وجود المعنى المناسب فان
جعلنا النفس المطلق فلا بد من اشتراكه على المناسبة لا انه لا بد في التركيب
وجود المعنى بعينه كطرا او بعضا فيكون كمال التكلف بعد التصحيح ثم انما اطلق في
لاعمه ووضع المفهوم العام محل نظر فانظر ويحتمل ان يقال ان ليس المقصود كمال التوضيح
بل الاشارة فينبغي في كونها المناسبة لا ان ليس مناسبة مخصوصة حقيقة في محله
فكانه قال اشار كما على وجه مخصوص حقيقة في محله لان المراد من ذلك لا يظهر من الاشتقاق
والا فكان يكفي ان يقال ان اشتقاقا لا يظهر من الاشتقاق فلا يظهر ان يجعل التعريف لا
الصغير لا التبع ذلك يحتاج الى تعديلات وتعيينات وتعلم من العبارة كما لا يهمل اقرب
الاول لان في من يقرأ الحروف الاصوات التي تليها ان يقال المتبادر من التبعين
يكون على هيئة وان المتبادر من الحروف الاصوات التي تليها التعريف بما انما اخرها ما قاله
الاستاذ من ان في كل من المصدر والصفة كالضرب والضارب يتحقق الكس في تحقيق
لاشتقاق فيكون كل منهما مشتقا عن الآخر وذلك فاسدا قول في هذا التعريف بحث
ظاهر لان ان اردنا ان تعريفا اشتقاقا صادقا عليه فهو ظاهر البطلان وان اردنا
ان جازا على حاله الموجودة فيهما فليس كذا لا يلزم ان يكون كل منهما مشتقا كما قلنا
للمعنى عبادة عن اتحاد الحاشيتين بالآخر في الوجود فلا يلزم ان يكون كل منهما مشتقا وكذا
عليه وان كان كون تحقيقه في كل منهما على وجه خاص وان اردنا شيئا آخر فلا بد من بيانه
حتى يحكم عليه ويكن ان يقال المشتق ما ثبت الاشتقاق وهذا ثابت لكل من اللفظين
فيكون كل منهما مشتقا وفي نظر لا ينبغي على المتكامل والوضع في تعريفا لا يفرق
من التعريف ان المشتق احد اللفظين المتشادك الاخر وهذا صادق على كل منهما وقول
الجواب لا بالمنع ان لا نسلم ان المفهوم من التعريف ذلك الجواز ان يكون المشتق والمشتق
منه والمحمول عليه كل منهما عبارة عما حصل للمعنى في خصوص فلا يلزم من معرفة المشتق
معرفة المشتق والمشتق منه فليتامى برؤية فالخارج من التعريف ان المشتق احد اللفظين
المتشادك من المراد بالمعنى العام الكلي بل المراد احدهما المعنى المخصوص بقرينة التعريف
الاضافي فكان قال كون احد المراد المخصوص من مشتق كالاخر فلا يصح في المشتق منه
ان المراد بالتخصيص ما يخرج من المشتق غاية الامر ان المراد في التعريف هو المصنف
واقول في ان الوجه في المقام اثبات ان المشتق لا مشتق منه لثبوت وصفية التعريف
لذلك لا يفيد ذلك اصلا بل الذي علم ان بين التعريف غير اشتقاق كما ان تحقق فيها
كون احد اللفظين متشادك ولا يلزم من ذلك الوصفية لجواز ان لا يكون مشتقا بل
مشتقا منه فلا يكفي ذلك بل وجب التعريف ما لا يثبت ان اشتقاق ذلك غير معلوم اصلا
ففي تعريفه لكونه قصور عن المقصود وان كان فيه فالتعريف لا اشتقاق لا يقال
ان اعلم الاشتقاق فكونه مشتقا من باطل قطعاً فالأجوبة الى التعريض هي ما ترى

ولست بكلمة بالنسبة المخصوصة التي وقعت في المتن
فكانه قال هو صفة

المعنى المشتق
قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى

قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى
قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى

قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى
قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى

قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى
قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى

قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى
قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى

قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى
قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى

قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى
قوله ان الاشتقاق لا يثبت في وجود معنى

والاستدلال بالعطف على ان الفاعلة ليست من القرآن ضعيف رسل الحسن عن السبع المثاني فقال المحدث رب العالمين حتى انى
على آخرها وكذا عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال المحدث هو السبع المثاني **وله** لانها سبع امات
هي جمع اية وهي في الاصل العلامة الظاهرة ويقال للمصنوعات من حيث انها تدل على جوب الصالح وقدرته وكل طائفة من القراء
المتميزة عن غيرها بعقل معقولة نقل الى الطائفة المختصة من القرآن المبين اولها واخرها توقفها وهو الماد ههنا
بركة محمد بن جلال الدين بن رصان

وله لقوله علم بطلان الحديث على شمسها بها بحيث فانه لا يقال بصدق قولنا زيد كات ان يكون سمي به الا ان
وضع التسمية ثبت بالاجماع والمحدث سنده وقد قال هذا القائل سابقا جمع اكر من وجوه التسمية مفتحات خلا هذا الوجه فانه
بيان للوجوب فكأنه اراد ان هذا الوجه لما كان راجعا الى الاجماع كان موجبا وانت خبير انه لا حاجة الى دعوى الاجماع بناء على تقرير
النقل في جميع هذه الاسامي فالحديث صحيح للتسمية الثانية بالنقل فلا اشكال **وله** دون اثبت عليهم اي صراط الذين اثبت
عليهم قبل فيان من عند التسمية فقاموا احد ما قالوا انما اول السورة آية فلا بد من عدائهم اية قلت تلك التسمية سنده
في قولهم ومنهم من عكس قولهم فمنهم من عد التسمية حتى يرد المحدث **وله** ومنهم من عكس قولهم بغير علم الدين بطلان هذا
الذهب ان التسمية محفوظة في القرآن والمدني الفاضل وروى الآي كلها في دون الحرف الاخر وليس علم مناسب من الآي
في الفاعلة **اقول** لا تم كلبية قاعدة الرعاية بل هي اكثرية الاثر في قوله يومئذ يصدر الناس اثنائا لهم اعيانهم فان عبارة
اعمالهم لا تناسب الفاعل التي قبلها وبعدها كما لا يخفى **عنه** زاده

وله ومنهم من عكس معنى الذين قالوا ان التسمية اية من الفاعلة قالوا ان قوله صراط الذين اثبت عليهم في قوله ولا الضالين تامة
وهو مذهب الشافعي رحمه الله واما ابو جعفر وروى جعفر فانه لما سقطت التسمية من السورة فلا هم قالوا صراط الذين اثبت عليهم
وقوله غير المفضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى **واورد** عليهم ان مقتضى قوله صراط الذين اثبت عليهم لا ينافي مع الايات
المستفيدة ورعاية الثانية في المقاطع لازمة وهذا قيل ان مقاطع القرآنية على ضربين مقاربة ومثلكة والذكرى باعثة
الجملة انما اذا جعل غير المفضوب ابتداء الكلام فقد جعل اول الآية لفظ غير وهو ما يصفه لما قبله واستثناء عما قبله والصفة مع
الموصوف وكذا الاستثناء مع المستثنى كلاما واحدا اية واحدة ويحصل التناهي بين المقاطع وهذا لا يمنع وقوع الصفة مع
ابتدائية اذا وجد التناهي بين المقاطع وكذا الموصوف والمستثنى منه اجزاية ولعل المراد منه بيان وجه الاولوية والافالاشافعي
ايضا جعل في احد قوله غير المفضوب عليهم اية وجعل الجملة جزءا من الفاعلة قل في الراي من لم يسمع منه الحديث وهو ضعيف
وما يبيد الاول من جهة المعنى ان المبدل في حكم السقوط كمن طلب الا هذا بصراط من انهم لا يجوز الانطباع يكون المنعم
عليهم غير المفضوب ويكون غير الضالين نوا سقط هذا الترتيب لم يحصل الا هذا به **محمد بن مكي**

وله تنفي في الصلوة عبارة اكثر في كل ركعة واما عدل عنها لاحتياجها الى التأويل اذ لا تنفي الفاعلة في
كل ركعة وانما انزها العلامة لكونها ما تارة عن عمر الخطاب رضي عاده السلف اتباع اللفظ الوارد في الحديث والآخر
بتركها وقيل اختلفوا في تأويلها فقالوا اما ان يحمل الركعة على الصلوة نسبة لكل باسم الجزء مجازا وقد مر به العلامة في
سورة الحج وهو المختار ويحمل على التكرار في كل ركعة بالنسبة الى الاجزى وروى ان التكرار ذكر في مرة بعد ذكره مرة اخرى كالم
به التقاضي في المطول وقد يفسر بالذكرين وعلى كل من التفسيرين لا يصح هذا التأويل كما لا يخفى **والجواب** ان التقاضي في
جوز مع تكرار بان التكرار هو الذكران ولا ياتي هذا التأويل الا بان يطلق التكرار على كل من ذكرى اشي بالنسبة الى
الاخر سواء كان مقعدا او متوجرا وهو بعيد عن الاستعمال **اقول** ان هذا البعد مستغفرة في التأويلات ولا شك ان التقاضي
ايضا يحمل التكرار ههنا على هذا المعنى بعيد دون ما ذكره في المطول ولا يلزم تحذير لان ما ذكره في المطول تحقيق وما ذكره
ههنا تأويلي فليس هذا محلا للتخييل **والجواب** بان التكرار في الحقيقة حالة تحصل بذكر اشي مرتين سواء تجرعه بالعبارة
الاولى والاخرى والتقاضي في تأويل هذا التفسير وما ذكره في المطول محمول على المسامحة بناء على ظهور المراد فيكون لا يذكرو
في المطول مما اتفق عليه الاكثر فلا حاجة حمله على المسامحة بل الوجه ان يحمل ذلك على التحقيق وما نحن فيه على التأويل كما عرفت
قال صاحب الكشف الاشبه ان يراد بيان حمل التكرار على معنى انها تكون في الصلوة باعتبار ركعة ركعة لا ركعتين كما هي
ولا ركعتين ركعتين كالشهادتين في الرباعية ولا في آخر كل صلوة كالسليم **وهي** احولى الشريعة نتيجة عليه ان هذا المعنى وان كان
واضح في نفسه الا ان دلالة العبادة عليه في غاية الخفاء كما لا يخفى **وقيل** يعني صاحب الكشف ان لفظه في ههنا كما في
قوله هذا استعمال في وضع الشريعة او في وضع اللغة كذا يعني انه يستعمل بحسبه واعتباره فالمعنى تنفي في الصلوة بحسب
كل ركعة وباعتبارها وهذا واضح وان خفي على المعترض **اقول** لو سلم وضعه المفسر عليه في ذلك المعنى فلان وضع المفسر
ايضا لان استعماله في هذا الوجه مخصوص بخصوص المفسر عليه لم يسمع في غير الا نادى فلا يلزم منه الشروع حتى ينفع به الخفاء
بناء على انه ينبغي تحقيقه **وقيل** في تحقيق الخفاء ان العبادة انما تدل على هذا المعنى ان لو حمل لفظ على معنى العبادة وهو
احد معانيه كما ذكر في كتب النحو وحمل الكلمة في كل ركعة على مجرد التقيد واللازم لها فيكون المعنى يحصل التكرار بعد الركعة
في كل ركعة وبعبارة اخرى لا يخفى ان دلالة اللفظ بهذا الطريق على هذا المعنى في غاية الخفاء **واعترض** بانه ما هم
الفرق بين التكرار بسبب التقيد بحسبها والفرق واضح فان ما يكون بحسب الشئ لا سلم ان يكون بسبب كالأثر عن فيه

فان

كلامه زاده
لارام زاده

خطيب زاده

كلامه زاده

خطيب زاده

فان الركعة ليست بسبب القراءة الفاعلة في الصلوة ولا تعدد هاهنا بسبب تعدد الركعة فيها ثم ان كون في معنى السببية واقع في كلام
الفصحاء فلا يصح ان يجوز سببا الخفاء كيف وقد وقع في القرآن في قوله فذلكم الذي لم تسمي فيه **اقول** فيه محتمل اما اوله فلا تلازم ان الفاعل
بين ما يكون بحسب الشئ وما يكون بسبب بل المراد ان هذا المعنى لا ينهم من العبادة الا ان يجعل كلمة في معنى البناء السببية فيكون على احول
يعني ان ما ثبت انما يكون بحسب الشئ واما العكس فليس بدعي ولا لازم **واما** ثانيا فلا نافي ان الركعة سبب لقراءة الفاعلة فان الصلوة
سبب لقراءتها فكل من سبب لها في الجملة سلمنا انها ليست سببا شرعيا لكن السببية العرفية كما في معنى دخول البناء لا الخفاء **واما** ان
ثلاثة لم يجعل سببا لغيره كونه في معنى البناء حتى يرد انه وقع في القرآن ولو كان مرجحا لما وقع فيه بل جعل سببا للخفاء وانضم ان لم
يحمل الكلمة في كل ركعة على مجرد العدد اللازم لها **ثم** اقول يرد على تحقيق الخفاء انه لا يخصر اخذ ذلك المعنى من تلك العبارة في قوله الذي
ذكره بل كلمة في معنى ما المشهور اعني الظرفية لكن الظرف ليس نفس الركعة بل معنى التقيد اللازم للكلمة فكما ان وضع اشي في ظرف
كانه محيوط باستعمال اللفظ كذا بحيث لا يخرج الاستعمال منه كما جاز في اشي الزمنية على شئ من الخفاء كذا معنى تعدد الركعة محيوط
بتسمية الفاعلة بحيث لا يخرج التسمية منه والمال افادة اختصاص التسمية بتعدد الركعة كما ان المراد افادة اختصاص استعمال
بوضع الشريع وعلى هذا لا يلزم اخراجه كلمة في عن معناها المشهور كما زعمه لكن يبقى الخفاء في جعل الظرف معنى التقيد لا نفس كل ركعة
وبعد التناهي والقي كما نحن فيه ليس كالمفسر عليه على ما توهم من اجاب عن الامراد الشريفة لانه ان يكون في وضع الشريع بمعنى بحسب
على ان يكون في معنى البناء واما ان يكون في معناها المشهور وبسبب الشريع بالظرف كما ذكره على الاول يلزم مع كونه بمعنى البناء كون الظرف
لازمه وهو زيادة على المفسر عليه وعلى ان يكون الظرف في المفسر عليه نفس مدخول في وهو وضع الشريع بخلاف ما نحن فيه فان الظرف ههنا
ليس مدخول في وهو نفس كل ركعة بل المعنى اللازم كما عرفت هكذا ينبغي ان يحقق المقام والمحدث على ترفيق الالهام ومنهم من حمل العبارة
على التضمين اي تنفي مقودة في كل ركعة وقيل فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة في الركعة الاولى بل فيما بعدها فلا يصح ان ياتي
الى الركعة الاولى واما الجواب بان يعتبر مجموع القراءات امرا واحدا ويصح المحالة بمقارنة التكرار بعض اجزاء ذلك الامر فيصير معنى فاما اذا
قلنا زيد يعقود في حال قيام كل واحد من القدم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لقيام كل واحد الزمان قيام مجموع
حيث هو مجموع **اقول** يمكن ان يجاب بان ثبوت الحكم في كل ركعة يفيد ثبوته في مجموع الركعات فيجوز ان يقصد الاول الى الثاني
بقوله تنفي في كل ركعة معنى تنفي في مجموع الركعات فان المعنى الثاني لازم للاول فيكون من قبيل استعمال الشئ في لازمه بخلاف
صريحه **بالبعض** كمن يرد اعراضا فزوهوا اذا تقرر المصير الى هذا الحجاز لا يلزم ان يرتكب التضمين لصحة ان يقال يقع التنية في مجموع
الركعات ومنهم من قال انما نشاء الاضطرار من حمل الظرف على اللغو فانه لعل هو مشعر والمعنى تنفي في الصلوة كانه
او واقعة في كل ركعة فان التسمية يكون في الصلوة لكن وقوع الفاعلة في كل ركعة **اقول** هذا قريب من وجه التضمين مالا يرد
عليه ما اورد على ذلك الوجه من ان الحالة تقتضي مقارنته التسمية لوقوع الفاعلة في جميع الركعات ولا يجد المقارنة بوقوعها
في الاولى نعم يمكن ان يجاب ايضا باعتبار الجميع مجازا كما عرفت كونه القائل غافل عن اعتباره حيث اثبت التسمية في الصلوة
والوقوع في كل ركعة وظن ذلك مخلصا من ان المقارنة تقتضي كون التسمية ايضا في كل ركعة فيرد المحدث على انه لو اعتبر المجموع
يضرب عليه انما اذا تقرر ذلك الاعتبار لا يلزم جعل الظرف مستقرا بل يصح المعنى على كونه لغويا ايضا كما مر في وجه التضمين
ومنهم من قال يحتمل ان يراد بكل ركعة يمكن ان يكون موقعا للتكرار فيخرج الركعة الاولى ويخرج هذا الوجه على الوجه المختار
بناء على كون اللفظ في هذا على الحقيقة وفي ذلك على التجوز **اقول** يكون الركعة على ما ذكره من قبيل العام الذي حقق منه
البعض وهو مجاز على مذهب الجمهور كما مر به في النجوم واذ كان كذلك فالترجيح منوع ولو سلم كونه حقيقة على بعض
فانت خبير بانه اعتبار ذلك المجاز طريقة مسلوكة فلا تم رجحان هذا التقيد لان المجاز المشهور عن الحقيقة لا سيما
اذا كان فيه فائدة جليلة وهي ههنا المبالغة في ان كل صلوة فله واحدة ركعة وقد قدرت الفاعلة فيها فتفهم تكرار
زيادة التضام كانه على في احوالى الشريعة واعلم ان الفاضل الزهري بعد ما ذكر الوجهين الاولين قال ولا يراد على الوجهين
التفصيل ركعة واحدة اذ ليس من مذهبنا فان قلت هل يمكن لجواز التنقل بها ان يعلل التسمية بانها تنفي في كل ركعة
على احد التأويلين قلت نعم لان يجعل عاما مخصوصا فان تكررها في اكثر الصلوة والركعات كاذبة تسميتها بالمثاني
واعترض عليه بانه لا حاجة فيما ذكره الى تخصيص العام وانما يحتاج اليه اذا اراد بالركعة والصلوة في التأويلين المطلقين
للكركعة الفردية ايضا وهو ليس بظن من المطلق الركعة والصلوة بل المتبادر من إطلاقها ما يكون مرادها الفعل للصلوة وما يكون
كلا الركعة واذ اراد باللفظ ما عاين من يكون التعليل المذكور محرجي على عوهم لظهور ان الركعة والصلوة لا تتنا ولا
الفردة **اقول** لا تلزم في نحو الركعة والصلوة في التأويلين للركعة عند من يجوز التنقل بها بل المتبادر عنده التناول
بناء على ان المتبادر عندنا عدم التنقل ليس بصحيح لئلا يصح كونه اهو من اخراجه بناء على دخول تخصيصه بغير تسليم
الشمول غاشية ان الوجهين مشاويان فيكون احكاما تخصيص من قبيل اخصا واحد الى اخصا وكذا ما قبل هذا من قبل ذكر
الحل وادارة الاثر على التجوز الشائع لا تخصيص العام والفرق واضح فان التجوز ليس اهو من تخصيص فاختار تخصيص
اختيارا لاجل الجازين **عنه** زاده

خطيب زاده
الزنج

لا حشر

خطيب زاده

لا حشر

خطيب زاده

خطيب زاده

كلامه زاده

ملاحظو

قوله ما روى ابو هريرة عن النبي عليه السلام في حديثه عن ابي بكر الخفي انه سئل عن ضعف
 لانه روى عنه عبد الحميد بن جعفر وقد ضعفه شيخنا النوري الثالث حديثه عن ابي بكر الخفي انه سئل عن ضعف
 بالقياس من الحديث ولم ينفى التسمية الرابع انه خبر الواحد والمصلحة ما يظن به **قوله** واجيب عن كل ما روى عن الاولين ان الوقف هو قطع
 طريق اخر لهذا الحديث وقد نفرت من قوله من طريق اخر على نقل الامام الواحد وعنه على ان الوقف في حكم الوقف في مثل هذه المسئلة
 كالمروءة ما روى عنه ابنه هذا القدر من الضعف لا يقع في الحديث بخلاف ان يكون لضعف حفظ الراوي مع كونه من اهل الصدق وقدره
 بان مثله اذا جاء من طريق اخر زلل ذلك للضعف وانجبر به وقد انجبر هذا مروايات اخر منها ما روى التلعلي بسناد عن سعد بن
 جبير عن ابن عباس رضي في قوله تعالى ولقد ابتكركم سبعاً من الناس في قوله تعالى ولقد ابتكركم سبعاً من الناس في قوله تعالى ولقد ابتكركم سبعاً من الناس
 الرجم **قوله** اما عن الثالث فمن وجهين احدهما الظن في سند حديث التسمية فان من روايته العلاء بن عبد الرحمن وقد ضعفه يحيى
 وقال عنه ليس حديثه بحجة وهو مضطرب الحديث والاخر انما يدل بان يكون الضعف في الحديث لا في المتن بل في المتن في الامات
 والتسمية شذوذاً بينها وبين سائر السور او يقال يمكن ان يكون صدر ذلك الحديث عن النبي عليه السلام قبل نزول التسمية في الفاتحة
 فانه عليه السلام كان يقرأ على بعض الايات فيقول صفوها في موضع كذا **قوله** في كل من الوحيين نظرنا في الاول فملاهم بالمرحوم
 بكونه يمكن ان يقال هذا القدر من الضعف لا يقع في الحديث بخلاف ان يكون لضعف حفظ الراوي لا كونه كاذباً وقد انجبر هذا
 اخر منها ما روى البخاري وسلم عن عاتبة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله عليه السلام يفتح الصلوة بالتكبير والقراءة بالجملة
 ربنا العالمين **قوله** اما في الثاني فملاهم بالمرحوم بخلاف ما في الاول فملاهم بالمرحوم بخلاف ما في الاول فملاهم بالمرحوم بخلاف ما في الاول فملاهم بالمرحوم
 نزولها عن السورة بل يقع في ابتدائها ثم كما فلا يقاس على غيرها من الامات **قوله** اما عن الرابع فبان كون المسألة مما يظن به الضعف
 قولنا القاضي اني بكرهنا فلا في الدنيا قوله نافون حتى قال التلعلي المسئلة اجتهاداً وتسمية لا مقلدة كما روى بعض ائمه من المصنفين
قوله هذا محل كلام وسأاتي بيانه فينبغي **قوله** وقولنا لم يروى عن النبي عليه السلام في حديثه عن ابي بكر الخفي انه سئل عن ضعف
 سلم بن ابي بكير وقد قال التلعلي ان لم يسمع هذا الحديث عنها ان الذي يروى في حديثه في جامعهم ولم يذكر التسمية في
 اسناده ليس بمقتضى الثالث ان في نسخة اضطرابا في بعض الروايات عند اسم الله الرحمن الرحيم اية والمجودة رب العالمين
 اية الرابع انه خبر الواحد كما روى جبير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 لقارنا ان في حديثه عن جبير عن علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 لا يغيب العلم بذلك سيما بالنظر الى الختم ليحصل الاقدام ولم يثبت تدليس ولا ذكر الطحاوي كان عدم السماع لانه ولى بالظن
قوله اما عن الثاني فبان التسمية ان لم يذكر لا يكون هذا الحديث فلا يصح عدم اتصال اسناده **قوله** اما عن الثالث فبان ان لا يسمي اضطرابا عند
 الحديثين قال ابن الصلاح انما سمي مضطربا اذا كانت الروايات واما اذا رجحت احدهما باحد وجوه الترجيح فالحكم للراجحة
 ولا يطلق في وصف المضطرب وما ذكره رواية محمولة لا تعارض المذكورة **قوله** اما عن الرابع فبان ان المسئلة ظنية فلا يصح
 كونها دليل ظنياً **قوله** الجواب الثالث في خبرنا فان ما ذكره ليس رواية محمولة بل رواية الجهمية ما ذكره المصنف
 السيوطي في التواهد بان حديث ام سلمة ليس بهذا اللفظ واما الواردة في كل طرفة انه عند البسطة اية وقال ابو حنيفة
 مما يجب ان ينسب عليه ان امام الحرمين قال في النهاية ان هذا الحديث رواه البخاري وشعبه في ذلك صاحبه ابو حنيفة النوفلي
 في البسيط والوسيط وليس كذلك في صحيح البخاري ولا في تاريخه ولا في كتاب القراءة خلف الامام له وقد اقره بذلك
 جماعة من المتقنين الذين لا عناية لهم بعلم الحديث واظن الامام بلغه ان ذلك في كتاب محمد بن يحيى بن خزيمة الفصيح
 فلا يصفها لهاته سبق لفظه الى تسمية البخاري من جهة ان اسم الامام محمد واسم الكتابين الصحيح وذلك وهم
قوله الجواب الرابع فبان ان في نسخة اضطرابا في بعض الروايات عند اسم الله الرحمن الرحيم اية والمجودة رب العالمين
 في رواية عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن ابي بلال ونوح بن جهمول ورواية الجهمول مردودة ذكره الامام الطبري في رواية
 ام سلمة في رواية عن هارون بن يحيى عن ابي جريح قال يحيى هو ليس بشي **قوله** لان محموله نوح قال الامام القزويني
 ونوح بن ابي بلال ثقة مشهور **قوله** الاوجه في الظن في رواية الحديث الثاني ما ذكرناه انما هو الجواب بالصواب من جانب
 الخففة ان هذين الحديثين معارضتان باحدنا فيهما ما اتفق عليه البخاري وسلم من حديث عاتبة رضي الله عنها
 وقد ذكره ومنها ما انفقا عليه من حديث انس بن مالك انه قال كان رسول الله يفتح الصلاة بالمجودة رب العالمين
 ومنها ما روى سلم عنه انه قال صليت خلف النبي عليه السلام واني بكروا عن عثمان رضي الله عنهم وكانوا يفتخون القراءة
 بالمجودة رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم لاني واولا القراءة ولا في اخرها **قوله** عن رابعة

ملاحظو

قوله والافاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تحريف القرآن حتى لم يكتبوا يعني بالغوا في تحريف القرآن على وجه التسمية
 حاله بين بيان المبالغة ان التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما كان ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ان كان من القرآن
 من كتبه اسامي السور في المصحف ومتعوان العلامات والاعشار والاحكام والقرآن من ذلك كذا ان يفسوا ان يختلط بالقرآن
 باليس بقرآن فلو لم يكن التسمية من كتابتها بخط القرآن لما اتفقوا على كتابتها بخط القرآن مع المبالغة في التسمية علنا انها من
 القرآن فادفع ما يقال ان كونها مكتوبة او مدنية وعدد الآي واسماء السور والاعشار وغير ذلك مما بين الدفتين وليست بقرآن
 المراد ما بين الدفتين ما فيه احتمال القراءة على ان من فعل ذلك فقد تهره وانتهى بكونه احرى انما اعاد الى احتضاره وفي
 لان كون التسمية مكتوبة في اويل السور بخط القرآن مع تحريفه في صيغته القرآن عما ليس به دليل على كونها من القرآن
 قاله ابو حامد القزويني في تفسيره فيكون التسمية من القرآن ان ثبت بالقرآن ان لا يسمي الخلف وان ثبت بالاحاد في بعض رواياتها
 من القرآن ظنياً ثم ادركه على نفسه سؤالا وهو ان قول القائل انها ليست من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا لعدم
 الى النقل والاصل هو عدمه اما قوله انها من القرآن فهو ثبت فلا بد فيه من النقل ثم اجاب عنه بان قال هذا وان كان
 عدمه الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القرآن هو كونه من القرآن فلا يمكن الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل مفصل
 لهذا الامر في هذا الباب **قوله** والباء مقلقة محذوف وذلك المحذوف هو الفعل عند الكوفيين مثلاً بذا ونداء
 والحجاز والمحذوف في محل نصب على البصرين هو المتبدل والحجاز والمحذوف في محل نصب على البصرين هو المتبدل والحجاز والمحذوف في محل نصب على البصرين هو المتبدل
 والاستقرار على التقديرين يجوز ان يكون مقدماً ومؤخراً وكلاهما واردان في القرآن اما التقديم فبقوله تعالى انا انزلناه بالمرحوم
 التاجير فبقوله بسم الله مجراها هذا اربعة اقسام وكل في الاولونه فقل تقدم القول لانه في قوله واجب الوجود لذاته
 فيكون وجوده سابقاً على وجود غيره لان السابق بالذات يستحق التسمية في الذكر ولا في الفعل في العظمة ولما افقته قوله
 ايتك بعد ثم انما صار الاسم الى ام اصناف الفعل الى فعل سبق تلاوة القرآن يدل على الفعل لانه قال ايتك بعد واما
 شذوذاً فلهذا هي هنا فيقول من صار الاسم الى ام اصناف الفعل الى فعل سبق تلاوة القرآن يدل على الفعل لانه قال ايتك بعد واما
 لجميع الحوادث وحالف الجميع الحاميات سواء قاله قائل او لم يقله سواء ذكره او لم يذكره ولا شك ان هذا احتمال اولى
قوله محمد بن يحيى **قوله** والباء مقلقة محذوف لانها من محذوف الحارة التي لا بد لها مما يتعلق به
 فان كان مذكوراً فذاك والا فلا بد من تقديره لانها وصفت لا يصلح معاني الافعال الى الاسماء فلا بد لها من
 يتعلق به واذا ليس هنا ما يتعلق به فذكرها لا بد من تقديره **قوله** تقدير الكلام او تقدير المحذوف مع
 او تقديره في الكلام مثلاً الى المعنى يريد به انها متعلق باقرا بلا واسطة فتكون الطرف لغوا وقد اشار الى ان
 وباء لا استقامة واما قدر المتعلق خاصا وان كان الاصل في تقدير المتعلقا العام لوجود القرينة الدالة
 عليه فاصالة مقيدة بما اذا لم يوجد القرينة اما اذا وجدت فلا بد من تقدير الخاص كونها تام فائدة واعلم عامة
 واما قلنا بلا واسطة لان تعلقاتها قد يكون بواسطة متعلق عام وخاص حذف متبناً فيكون الحجاز
 والمحذوف ظرفاً مستقراً مستقراً معني عام فيه وانما مضمونه ولذا قام مقامه وانتقل اليه ضمير **قوله** لان الذي شلوه
 مقروبه دليل على وجود القرينة الدالة على خصوص العامل المقدر يعني ان الذي نقف لفظ بسم الله الرحمن الرحيم
 بذلك هذا على ان الذي يتلو التسمية قراءة مقروية متلو فيكون قرينة على ان المقدرا قرا قبل كان الالب
 ان يقول الذي يتلو التسمية القراءة لان الابداء بالتسمية انما يكون في الفعل لا المفعول كما ان تسمية
 الذاب انما يتلوها الذاب لا الذبوع وقيل هذه العبارة احسن من عبارة الكتاب حيث قال لان ما يتلو
 التسمية مقروية لا شعارها يكون المراد بالتسمية معناها المصدرية وليس كذلك بل هذا اللفظ المذكور ولذا
 قال مقروية ان المناسب يكون المقصود انتقام القراءة به ان يقول قراءة وذلك لان هذا اللفظ شلوه
 شيان احدهما من جنس وتلوه ذكره وهو المقروية اعني المجردة مثلاً والثاني من غير جنس وتلوه وجوده ذكره
 وهو القراءة وتلوه واحد منهما مستلزم تلوه الاخر لكنه اختار الاول ليعلم انه مع رعاية التجانس والظهور
 تلوه القراءة تلوه المقروية بخلاف تسمية الذاب ونحوه اذ لا ماني لها الا في الوجود وهو الذاب اذا المذبوع
 ليس يقال لها لا في الذكر ولا في الوجود فلا وجه لان يقال الذي يتلو التسمية مذبوع انتهى ولا يذهب عليك
 ما في هذا القول من الجواب عن القول الاول تامل اقول ظاهر هذا التقدير لا يلزم جعل التسمية جزءاً من السورة
 كما هو مذهبه لانه يلزم منه ان المقروية ما بعدها الا ان رادها قرا او جد القراءة بسم الله ويجعل بسم الله منصوباً
 على المفعولية بتأويل هذه السورة وان لم يفسر سورة لان غرضه ابداء متعلق الحجاز والمحذوف لا العامل والا
 لم يحجج الى تقدير اقرء لان هذا كلام الله فانه يعلم للعباد فلم يقدر فل بسم الله الرحمن الرحيم فامل الهك الله
 على ان هذا التحق الذي ذكره القائل ناقلاً عن السيد السند يدل على ان مبداء التسمية هنا هو القراءة الا ان
 ذكر المقروية لرعاية التجانس وتبرير من جعل التسمية بداية للمقروية وغير صحيح وهو في جنس المنع لجواز ان يكون
 سداً للمقروية ايضاً وهو اللفظ المعجز المنة وكذا كل كتابا وتصنيف جعل اسم الله بداية له فلا يفتح ان يقال
 بغير كل فاعل جعل التسمية مبداء الا ان يقال يمكن جعله مضمراً مبتدأ مؤلفاً ومفعولاً في بسم الله ليس بسم الله ولا يخفى
 ما فيه لان مقتضى كلامه تقدير الفعل مع المحذوف الذي ذكره ابتداءً في بسم الله فاستلزم الا ان يحلف ويخصص الكلمة
 بان المراد كل فاعل يفعل بالمعنى المصدرية بغير فلا يجعل التسمية مبداءً له وفيما نحن فيه لم يجعل التسمية مبداءً للفعل
 فلا يرد فامل **قوله** صفة الله

والا ان قالوا ان في المصاحف
 ايضاً متعلق بالقرآن واسطة
 كما سيجي وان كان بواسطة
 علم ما روى عنه فامل

الا ان قالوا ان في المصاحف
 علم ما روى عنها فامل

للاعراف

فما ابتداء الكلام

برای مکان استغیر بنا سقیل
کاذب و حیث تاله انقطب
برایم

place

الشيخ

وان احتمل ان يكون موافقا له
في ذلك ايضا واليهنم النافل
انما انما فيه كذلك

2/15/5

3/27/14

11. *Ch.*

زاد

الراد
ملا حو
كوت

شیخ الاسلام

خطبات

کارای شرام

خطبہ رات

تأليف المؤلف

وہزاراد
کارہزار

10

ابو القاسم السمرقندي

الحاج الميرزا محمد
الشيخ الميرزا محمد
باشا زاده وقد سبقه الخ
في ذلك

ایہہ ہندو

بازار کم

الاسم

[illegible]

بنما والعامه ضربت
معه

ت بان الحولا لونها لفظ
فان حوالها مطلقا
فخصه ان لوم الحول
منه ثلث الاضافة

[illegible]

أولها في اللزوم في العلم فلسفة

طیحات روز

عربی

مفتی زکریا کجیل رحمہ اللہ

المصنف

32

٥٠

خط کا روز و طاسد

علاءشیر

[illegible]

او غيره ولا شك عاقل في انه ليس الشراخ في ان لفظ ريس بل هو نفس الحيوان المخصوص وغيره بل في مدلول الاسم هو
الذات حيث هي ام باعتبار ما صدق عليه عاقل لم يثنى عنه فذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المستحق كونه فانه علم
لذات غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره نحو الخالق والرازق ما يدل على نسبة الى غيره ولا شك انها غيره وقد يكون
لا هو ولا غيره كالمعلم والقدور ما يدل على صفة حقيقة ومنه ما لا هو ولا غيره هذا وفيه في بحث ما ذهب اليه
الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المستحق وقد يكون غيره لا يتوقف على ما صدق عليه من مدلول الاسم هو الذات في حيث هي
ام باعتبار ما صدق عليه اذ لو كان الذات باعتبار ما صدق عليه مدلوله كان له حاله هذا الاعتبار مستمارة فيكون
الاسم عين المستحق كما اذا كان مدلول الذات حيث هي وما نقل عن الشيخ من ان الاسم له ذات غير اعتبار معنى فيه منع اذ
قد اعتبر فيه المعبودية بالحق والاعتقاد بجميع صفات الكمال كيف لا وانه حيث هي غير معقول لنا فلو كان بهذا
الوجه معنى لفظ الله لم يكن معناه معلوما لنا ههنا واجب عنها اما عن الاول فبان المراد من المستحق نفس الذات لا المعنى
اللفظ والزاوية الخلاف في ان الاسم هل المستحق او غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم هو الذات حيث هي
هي ام لا فظهر الشك بان يقال مدلول الاسم قد يكون عين المستحق اي الذات نفسها وقد يكون غير نفس الذات كما في
وليس المراد بالاسم معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس المستحق واما عن ان يكون اللفظ مستمارة كونه
ما وضع له لفظ الله غير علم لنا بذاته بل قد يكون معلوما بوجه وسبب قريباً ورفق بعض المتأخرين كالأجانب اما الاول
فبان المستحق ليس اللفظ وهو المستحق عن معنى اللفظ امر لا يتقبل اليه ذهن ولا يدرك عليه كلام الموافقة بل ليس المراد
من الذات في قوله هو الذات الا المعنى الموضوع له واما ان ذلك فلات المعنى الذي ذكره في مقابلة المنع وهو خارج عن طريق الاراء
اقول كلاما على طرف النظم اما الاول فبان المستحق في كلام الشيخ عبارة عن الذات فطفا فانه ذكر ان الاسم هو عين
المستحق معلوما بان ذلك الاسم علم الذات غير اعتبار ما صدق عليه من مدلول الذات حيث هي المستحق عند الذات وقد فسر في
الشيخ الشرح في لفظ المستحق بقوله اي ذاته حيث هي بل الشرح كونه المستحق هو الذات في معنى لفظ الله مدلول الاسم
الذي هو المعنى الاصلي قد عرفت ان صرف المستحق عن معنى اللفظ امر لا يتقبل اليه ذهن ما لا وجه له واما ان ذلك فلامد المدلول
المنع على المعنى في الحقيقة بل اوردته على سبيل المنع وهو قوله كيف وراثة حيث هي اي غير معقول كما في منع هذه الراجحة بانه
لا يتقبل كونه ما وضع له لفظ الله معلوما لنا بذاته لحواله ان يكون معلوما بوجه ما وذلك يقتضي في هذا المقام بقاء الكلام
في انه اذا اعتبر فيه وجه ما لا يكون باسم الله عين المستحق لانه يعتبر الذات حيث هي بل اعتبر فيها وجهه بغيره بان هذا
الوجه غير عين الموضوع مستحق له ولم يعتبر داخل في معنى الاسم فلا يجوز وكل ذلك مما مضى عليه في شرح الموافقة حيث
صرح بان الخلاف في عقل كونه ذاته ووضع الاسم لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يتقبل ذات ما بوجه ما بوجهه ويوضع الاسم
بخصوصيته ويقصد تعنيها باعتبار ما لا يكونها ويكون ذلك الوجه معني للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما مر من ان
لفظ الله اسم علم موضوع لذاته غير اعتبار معنى فيه هذا وقد اجاب المرتضى عن الاعتراض الاول على الموافقة بان الشيخ
اراد بالاسم مدلول اللفظ اعلم في المطابق وغيره واداد بالاسم المدلول المطابق واداد بغيره غيره واعتبر في اسماء
الصفات المعاني المقصودة فزع ان مدلول الخالق والقدور وهو غير الذات ومدلول المعلم والقدور وهو لا عين ولا غير
اقول هذا ما هو في شرح المقاصد بجارته كمن لا علم ان الشيخ زعم ان المدلول اعلم في المطابق والنسخ في المطابق
من المدلول هو المعنى المطابق فقط لكن لما كان بعضه مطابقا للذات حيث هي جعل عين المستحق وبعضه مطابقا
لها لانه حيث هي بل باعتبار ما خارج كالحق جعل غيره لان المركب الواحد والخاص خارج عن المدلول هو الماحوذ
في عبارة الموافقة وقد ذكرنا اننا نقدره على راحة قوله فالاسم ان اردت اللفظ فالاسم هو اللفظ
والاشعار بانه لا معنى للخلاف في هذه المسئلة فانه ان اردت اللفظ فلا نزاع في بانه غيره كما لا نزاع في انه عينه
ان اردت الذات وان اردت الصفة فلا وجه للجمع باحد الطرفين فقد يكون احدهما واسطة بينهما
قال الشيخ في ان اللفظ المقدر الموضوع للمعنى على ما يقع استماع الكلمة وقد يفيد بالاستدلال والتجسس في الزمان فيقال
العمل والوقف على اللفظ المستحق هو المعنى الذي وضع الاسم بانه والشيء وضع الاسم للمعنى الذي وضع الاسم بانه
سواء لم يسم عاقله لاهف في تعاريف الامور المسمومة واما المقاصد فيها فانه انما هو في ان الاسم عين المستحق
وسبب ذلك اننا نراه ان شاء الله قوله لاننا نلاحظ في اصوات مقطعة غير قارة وذلك لان الاصوات المقطعة
والحروف المولدة وصفت لتعريف المستمعات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل قد يكون واجباً
الوجود ولا عرض غير باق والاقام نفس متصف بانه مركبة كحرف بانه عربي او انجي ثنائي او رابعي والمسمى متجلى لا يعرف
بذلك ولان اللفظ حيث انه دال موضوع والمستحق حيث انه مدلول موضوع له ولان الاسم قد يكون موجودا والمستحق معدوما
وبالحكمي كالحقاني اني لم نضع لها الاسماء ولانه قد يكون الاسماء كثيرة مع ان المستحق واحد فالاسم الذي هو الاسم في قوله
فان الاسم الذي يدعو والدعوة والادعاء والادعاء الذي هو الاسم في قوله المستحق واحد فالاسم الذي هو الاسم في قوله المستحق واحد
الشيء قول الاشياء والكلمات والاشياء والمستحق نفس الشيء عند المعزلة والتميز ان الاسم غير المستحق والشيء اما ان غير
المسمى وغير الشيء فلان المراد بالاسم اللفظ الذي هو الاصوات المقطعة والحروف المولدة والمستحق في هذه الذات باقية
ذلك المعاني باعتبارها واما ان غير الشيء فلان الشيء عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف ذات معينة وذلك المعين معناه
قصد الواضع وادارته **قوله** كما هو ان الشيخ اعترض عليه بوجهه اما اولاً فبان كلامه يدرك ان عند

مصدر

كاذوب

لاري

لاري

اللفظ المستحق هو المعنى الذي وضع الاسم بانه والشيء وضع الاسم للمعنى الذي وضع الاسم بانه سواء لم يسم عاقله لاهف في تعاريف الامور المسمومة واما المقاصد فيها فانه انما هو في ان الاسم عين المستحق وسبب ذلك اننا نراه ان شاء الله قوله لاننا نلاحظ في اصوات مقطعة غير قارة وذلك لان الاصوات المقطعة والحروف المولدة وصفت لتعريف المستمعات وتلك الاصوات اعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل قد يكون واجباً الوجود ولا عرض غير باق والاقام نفس متصف بانه مركبة كحرف بانه عربي او انجي ثنائي او رابعي والمسمى متجلى لا يعرف بذلك ولان اللفظ حيث انه دال موضوع والمستحق حيث انه مدلول موضوع له ولان الاسم قد يكون موجودا والمستحق معدوما وبالحكمي كالحقاني اني لم نضع لها الاسماء ولانه قد يكون الاسماء كثيرة مع ان المستحق واحد فالاسم الذي هو الاسم في قوله المستحق واحد والادعاء الذي هو الاسم في قوله المستحق واحد الشيء قول الاشياء والكلمات والاشياء والمستحق نفس الشيء عند المعزلة والتميز ان الاسم غير المستحق والشيء اما ان غير المسمى وغير الشيء فلان المراد بالاسم اللفظ الذي هو الاصوات المقطعة والحروف المولدة والمستحق في هذه الذات باقية ذلك المعاني باعتبارها واما ان غير الشيء فلان الشيء عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف ذات معينة وذلك المعين معناه قصد الواضع وادارته

الشيخ

الشيخ المراد بالاسم بذكر هو الصفة ولم يوجد في كلامه ما يدل عليه بل ما يدل على خلافه واما ثانياً فبان ان اسم الصفة عند المقام
المدكورة غير علم واما المنقول عنه ان الاسم هو المنقسم اليها فانه نقل عنه في الموافقة ان الاسم اي مدلوله قد يكون عين المستحق
نحوه فانه علم للذات غير اعتبار ما صدق عليها وهذا صريح في عدم اعتبار الصفة في هذا المقام واما ثانياً فبان ان الصفة لا بد ان تدل
على معنى زائد على الذات فاما ان يكون عين المستحق المراد بالصفة كونه مدلول عين المستحق لا مجرد الصدق والاكالات جميع الصفات
التي هي عينها واجيب عن الكل انما هو الاول فلان انما يرد اذا جعل قوله كما هو ان الشيخ قد اراد ان لا يكون له مدلول بل هو قيد
يعني ان الصفة اي مدلولها لا يشق الذي سميته الصفة المعنوية واما الاسم على رايه فبان ان على الذات مشتقا كان او غيره
واما عن ان فبان ان الشيخ يقيد بغير علم ان اسم الصفة عند قوله في شرح المقاصد ذكر الاسماء ان اسماءه كانت اقسام ما هو نفس
المستحق مثل الدال على الوجود اي الذات وما هو غيره كالحال والرازق ونحو ذلك ما يدل على فعل وما يقال في انه لا هو ولا غيره كالحال
والقدور وكل ما يدل على الصفات القديمة واما عن الثالث فبان ان حرا بالصفة كما عرفت مدلول الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان
ذلك فانه لا المشتق منه عند ذلك في شرح المقاصد الشيخ اخذ المدلول اعلم في الصفة كما عرفت مدلول الاشتقاق لا المشتق ولو سلم ان
والخلق وهو غير الذات ومدلول العالم هو العلم وهو لا عين ولا غيره وظهر ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماءه كانت بمعنى صفاته ثلثة
اقسام ولم ينهم ذلك في عبارة القاضي اي حتى توهم ان اطلاق الاسم يعني الصفة على مدلوله مجرد الذات بلا معنى زائد على الذات لا بعد
فيه ما عرفت من ان معنى الوجود كذلك وكان بعض المتأخرين قد بحث في الجواب عن الاول فبان ان الظاهر ان الظاهر من قوله بالارادة دون
الصفة وهو موافق لما عليه الشيخ اذ ذكر في كتاب الصفات ان الاسم هو الصفة والبحت المنقول ناخذ من عدم الاطلاق على قوله الشيخ
واما الجواب عن ان فبان ان ما نقل عن شرح المقاصد لا يدل على ان اسم الصفة في الظاهر انما هو عين الذات ليس
باعتبار صفة وتما في الجواب عن الثالث فبان ان لا يرد في الصفة سواء كانت مشتقة او بعد الاشتقاق لا بد ان يكون امر غير الذات
لانها صفة الذات كيف يكون عينها اقول ان بين البحث الاول والآخر توافقا فانه الاول يقتضي ان الصفة عند الشيخ وان
يقضي خلافه لكن الاول سلم وان لم يكن شئ لان ما نقل عن شرح المقاصد صريح في ان اسم الصفة باعتبارها باعتبار الصفة اذ جعل في لفظ
الله والاعلى الوجود وهو صفة بكونه وان كان عين الذات حقيقة وقد اعترف به الباحث نفسه بالاف كيف لا وما نقل في البحث
الاول من كتاب الصفات يقتضي ذلك البينة فالحق ان الشيخ حصر الاسم في الصفة ولما لم يظفر معنى وصف في لفظ الله جعل معنى الوجود هو
صفة ظاهره فلا يختل حصره كنه عين الذات حقيقة فلامد لفظ الله على شئ غير الذات كما هو المشهور وبعد للسيا والتي فقد ظهر ان الجواب
ان سلم عن هذا البحث فانه ورد عليه بحث افرد وانه ينافي بعض الجواب الاول فانه الاول يقتضي كون الاسم اعلم في الصفة عند الشيخ
وانه يقتضي كونها مساوية كما عرفت واما البحث الثالث فبان ان المراد بالوصف هو وصف بكونه وان كان عين الذات كجب
الحقيقة كما اعترف به الباحث اي نعم ان ما ذكره البحث حيث قال وظهر ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماءه كانت بمعنى صفاته ثلثة اقسام
ولم ينهم ذلك في عبارة القاضي اي حتى توهم ان اطلاق الاسم يعني الصفة على مدلوله مجرد الذات بلا معنى زائد على الذات لا بعد
بمعنى صفاته ثلثة اقسام وعبارة القاضي ثانياً على ما في صوته واما التوهم المذكور فنضع بكون الوجود واجهتين جهة وصفية وجهة
ذاتية فافهم **قوله** لان التوهم الاستعانة اما الاول فلفظ واما ان ذلك كما في لفظ الله لانه لو كان قد توقف الاعتدال على اسم الله
فيكون الاستعانة به وما قيل منها من ان الاستعانة حقيقة وان كانت بذاته كما في قوله وقد قال في ذلك واما ان التوهم كمن الطعن الى
تحصيلها لما كان ذكر اسم الله جعل استعانة به تعظيما وشيئا فغير متجلبا لان الكلام ليس في الاستعانة المطلقة حتى يتجلب الى الاعتدال
بل في الاستعانة المخصوصة بذكر الشيء وقد عرفت ان ما ذهب اليه من الاستعانة بالمعزلة بل لا وجه لها على ان المعزلة القابلة
يكون الطريق لا التحصيل الاستعانة بذكر اسم الله غير كنهه كيف لا واحسن الطرق اليه هو السؤال الذي ذكره في كتابه اياك تسعين وليس له اسم
قوله بذكر اسم الله فانه لفظ ذكر الصفة المراد فانه تصدير الفعل باسم الله انما يكون بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص في اسماء
كل لفظ الله خلافاً وان يذكر لفظه والى على اسم كافي التسمية فان لفظ اسم الله لا يرد به اسم الله فقد ذكره هنا ايضاً اسم لا بخصوص بل لفظ
والى عليه طلقاً فيستفاد ان التوهم ان الاستعانة بجميع اسماءه واما كلمة الباء فهي وسيلة الازدكار على وجه يكون مدلولها لفظ الله في
منهية ذلك على الوجه المط بطل ما توهم من ان الابداء بالتسمية ليس ابتداء اسم الله لان الباء ولفظ اسم الله ليس فيها اسم الله كذا في الجواب عن
البرهنة واعترض على صدر كلامه حيث قيل لا يخفى عليك ان الجمل على مجرد التصريح الذي لا يتأخر في الكلام مدونة على مقتضى ما ذكره مع ان
الاعتراض في الاستعمال تركه توجيه ظاهر لا ينبغي ان يحل عليه كلام البلطج مع انه يشوبه ان لا تفاوت بين ان يقال يصدر بذكر اسم الله وبين
ان يقال يصدر باسم الله لا يتصور لفظ ذكر في الاول ولا يتصور بين مدلوليهما وليس كذلك فان التصدير باسم الله في ان يكون المصدر
اسماً من اسماء الله كخلاف التصدير بذكر اسم الله وذلك لان الذكر كما يجب ان لا يتأخر في الكلام مدونة على مقتضى ما ذكره مع ان
وتعود او قد يشب الى نفس اللفظ الذات فاذا قيل يصدر باسم الله يكون معناه الظاهر ان التصدير بذكر اسم الله لا يتأخر في الكلام مدونة على مقتضى ما ذكره مع ان
الاسم لا يدل عليه واذا قيل بذكر الله يكون معناه الذكر المنسوب الى اسم الله مطلقاً سواء كان بالذات بانه يكون المذكور اسماً من اسماء
او بعد اسطة ما يقترع عنه بان يقترع عن اسم المطلق بما يدل عليه كما في قوله بسم الله فالاولى ان يقال ان لفظ الذكر لينة على ان الواجب
التصدير بذكر اسم الله مطلقاً سواء كان بالذات اي نفس اسم الله ما يدل عليه كما في قوله بسم الله وما ذكرنا توضيح ما قاله القاضي في التفسير في
هذا من ان زيادة لفظ ذكر ان لا يكون المعنى ان يسم الله ابتداء والاسم اسماً من اسماء الله بل ان يذكر اسم الله **قوله** اقول
ليس هو السيد السيد بالمراد المصنف به الا ما ذكره المعترض وهو ان يسم اللفظ للتصدير باسم مخصوص والتصدير باسم على الاسم
مطلقاً فانه ادعى التصريح بالمراد معلوماً بان تصدير الفعل بالاسم انما يكون بذكره الواقع على الوجهين المذكورين يعني انه لو لم يذكر لفظ الله

مصدر

كاذوب

لاري

لاري

خطيب راد

تتم

لفظ الذكر لما حصل هذا المراد الذي هو التعميم لها قال الكلام الشريف محمد بن محمد بن الفضل النفاذ في غير ما يقتضيه نوع بسيط زيادة
الابيض مما حصل من نزاع لفظي شافه ثمة الذي في استخراج معنى العبارة الشريفة وهذا ظاهرا لا حاجة الى ان يدعى لفظا في عبارة
البحر في تحقيق التباس فيها فيكون النقص بالمراد في حقه كما ظنوه واما تحقيق الحقا وقصه فقول انه لو قيل يصدر باسم الله لبادر الى
انهم ان يكون السنة عند الشروع في الكتابة ان يكتب اسم الله اولها لانه زيادة عبارة الذكر علم ان السنة تصدير الاسم الذي ترع فيه
ترقى نوع كان باسم الله موجودا بوجود اللفظ لا يكفي فيه وجود الذي باخطاره بالبال ولا بد من وجود في الكتابة اقول لان اللفظ
في عبارة الحديث فانه صريح في لزوم ان يورد الاسم في بدء كل مظهر وطريق وجود في بدء الكل ينحصر في التلخيص فلا حاجة الى ان يورد
لزم كتبه في بدء الكتابة حتى يتم دفعه **قوله** او للمؤمنين بين المؤمنين فان التمس ان يكون باسمه لا بد من ذكره استعمل الله الفعل لازما
والمؤمنين ان يكون باسمه لا يسمي الله في الفاظ كذا في الحاشية الشريفة اقول لان حصول النطق بناء على جواز اليمين باسم الله ايهما كان
في قوله لوقال باسم الله لا اخل كذا يكون ميمنا وقد حكى عنه بعض النسخة ايهما كان في قوله لوقال باسم الله لا اخل كذا يكون ميمنا وقد حكى عنه بعض النسخة
عليها انصح عن بقوله لا باسم الله في الناطق لا اخل كذا في النسخة باليمين بصفة من صفاته ومعناه وميثاقه وغير
ذلك فلم يصيب الا يصح المحرر بالاضافة الى اسم الله ايهما كان في النسخة باليمين بصفة من صفاته ومعناه وميثاقه وغير
ربانية فلم لا يجوز باسم الله في الناطق اقول قد غلط في وجهه ان الاول فلان مبنى كلمة الغفلة عن ورود النقل بصفة المؤمنين
بسم الله والاما اصحاب الاثبات بالمقابلة واما ان كان ذلك هذا الامر على ما لا يصح فيه المقابلة والتحقيق هما وان مدار
النطق على اعتبار الارجح في كل من العبارة في الارجح في بانه هو اليقين وان احتمل التمس على صنف فانه يحتاج الى ارادة الاسم الله
دون الذات وهي خلاف الظاهر والارجح في باسم الله انما هو اليقين بالاسم دون اليقين وان لم يصح جوازه واعلم انه يصح
النطق بهذا التحقيق واما الحكم الذي في العبارة الشريفة متقوية بالبناء على الارجح بالانقباض الفظة السليمة هذا وزيح القول بالوقوف
بان النطق بان التسمية قسم مرتبنا على ان يكون السورة حق ويؤيده انه قد وقع اليقين في القرآن باليمين وخلفه ولا شك ان اسم
الله اعلى قدره من التسمية المقارن بين العباد لا يقع بكونه اقل من الله تعالى فلو قيل ان الله تعالى لا يكون في شيء والافعال
في اليقين باليمين ومثله قولهم احدهما ان المضاف نحو ذان ورت اليقين فيكون ميمنا بانه لا يكون مما اراده في شيء والافعال
يكون على ظاهره وانما وقع اليقين على كون القرآن نازلا على الله تعالى هو المالكوف بين التوبى في خاورهم وكان جرد يد منهم ذلك لا يكون جازا
بحسب الشرح كما في قوله لا اخل كذا في النسخة باليمين بصفة من صفاته ومعناه وميثاقه وغير ذلك لا يكون جازا
بالقياس على غير شريح وان كان مراد اليقين في غير شريح كاليقين باليمين مثلا فالتأيد لم يكن كلام القولي لا اخل كذا في النسخة
القائل بالوقوف فلان الشريف اما قوله نعم القسم في كماله تاسف من الغفلة عن عدم مشروعية ذلك لان النطق له اول في النطق
لهم المتعارفة كما لا يخفى **قوله** وطولت الباء عوضا عنها يعني لم تترك الباء الاصل بالكتابة بل روعي بانها
عوضت عن الالف في الهمزة قال العلامة وعن عمر بن عبد العزيز انه قال لما تبطلوا الباء واطل السنين ودور اليم
وانت خيبة بان الظاهر السنين دون السنين فاصح التفسير في توجيهه قال صاحب الكشف انما سمي الخاء باسم
الكل مبالغة كانه قيل كل سنة كسنة في الظهور قال بعض المفسرين كان القياس السنين الا انه عدل عنه
حذروا عن التباس بعض المصادر كما قال الجوزي في الدنيا واصلا لمدار بالتشديد فاعيد فاحد في تصحيحه
ياء على ما يتبين بالمصادر التي تخرج على فعال كقولهم وكذبوا يا ايها النصارى ورت به بعض النسخ بان هذا مخصوص
بوزن فعال وليس فيه اسنان لانه خلاص الافعال فلا يصح التباسها هنا حتى يتسبب اللبس اقول في
الاخر ارض عليه بناء على انه تمسك بكلام الجوزي وهو يقتضي اختصاص تلك القاعدة بما هو على وزن فعال ضرورة
انه على ما لا يتاسس شكل المصدر ولا يوجد الا في اسما لا في افعال وزن فعال الذي يمكن ان يقال لان اختصاصها
بذلك بل هو جاز في بعض الابنية المتقدمة قال العلامة في قوله لا يعلم اهل الكتاب وعن الحسن لعل يعلم يقع
الاسم وسكون الباء ورواه قطرب بكسر اللام وقيل في وجهها حذف الهمزة آن وادعت في لاه لا قصار
لانهم ابدوا في اللام المدغمة ياء وكقولهم ويون وقراط انتهى فظهر ان القاعدة تخصصة بذلك لكن اكثر الامة
كالجوزي والرضي وغيرهما ذكر وجه الاختصاص فقولهم ما ذكره العلامة محمول على انه لم يلق بذلك اعني انهم
ابدوا احد في التفسير ياء في الاسماء التي على وزن فعال لئلا يتسبب بالصادر ثم المحقق بها بعض الابنية المدغمة
لاشبهتها في الاستدراك واعلم ان اصل هذا الكلام محمول على الضم في حواشي المطول وعلى جريان القاعدة
في الابنية المدغمة فكل ما لا يجرى في المدغمة من هذا الوجه اول ما ذكره شراح الكتب في بعض النسخ
وانت خيبة بان هذا وجه جرح كاشية اليه في جرحه كاشية عليه ليس اهون من اكل على الجاز ولا بد من الجرح
بان الرضى وغيره صرحوا بكونه قياسا فيما هو على وزن فعال لا يلزم من كونه قياسا فيه كونه في ما هو على وزن فعال
قوله والله اصله الله كاشية اليه في ذاته كاشية له وصفاته لا احتجابه بانوار الجبروت ولعانه تحير وايضا في لفظ
الله وتلاشت انظارهم في معانيه كانه انكسرت اليه تلك الانوار فبهتت باشتعابها وذكر معناه وشبهه من قال

كاشية لانه

كاشية لانه

كاشية لانه

سبح الامام

اجعل

شيخ جاهد الدين

ما ذكره في قوله لا يعلم اهل الكتاب

لعله شئ كذا لا تعلم المشتق منه ومنهم من قال اسم عربي غير مشتق ومنهم من قال اسم عربي مشتق صار علما بالعلمية
ومنهم من قال صفة صارت علما بالعلمية ومنهم من قال اسم سرياني مشتق ومنهم من قال اسم سرياني مشتق صار علما بالعلمية
والفعلون بالاشتقاق اختلفوا في ان اصله الله اولاه والقائلون بالاول اختلفوا في ان الهمزة اصلية ام مقلوبة
من الواو والقائلون بالاول يقولون انهم فرق في معنى المشتق منه وقد اشفق العلامة والمصنف في كونه عربيا مشتقا
لكن ذهب العلامة الى كونه اسما والمصنف الى كونه صفة وسجي وتقصيها ثم ان المصنف اختار كون اصله الله والعلامة
اختار كون اصله الله وفي الحاشية الشريفة قوله حذف الهمزة من الله حذف لانه قياسا كما يدل عليه وجوب الادغام
والتعويض فان الحذف القياسي في حكم التثابت وقوله لاه ابوك روي بعض الحواشي قال فما نقل عنه قوله لاه
ابوك اولى دليل على كون الحذف غير قياسي لانه لو كان قياسا لكان لام التوفيق عوضا عنه فان قال بانه قياسي
قال تعويض لام التوفيق عنها واذ كان عوضا لم يجز حذف العوض مع حذف العوض عنه لانه كما لم يجز الحذف بين العوض
والمعوض عنه في الاثبات لم يجز الحذف بينهما في الحذف فلما قال لاه ابوك وحذف الهمزة واللام علم ان الهمزة ليست عوضا
عنها ولم يكن حذفها قياسا بل ابتدائها انتهى **وانت خيبة بان قوله لاه ابوك** انما يدل على ان يكون لام التوفيق
عوضا عن الهمزة المحذوفة لا على ان يكون حذفها غير قياسي لانه قد علم ان يكون الحذف غير قياسي بحسب التعويض
ايضا فان كان لام التوفيق عوضا عن الهمزة المحذوفة مطلقا يلزم حذف العوض والمعوض عنه في قوله لاه ابوك
سواء قيل ان الحذف قياسي او لا ولزم حذف العوض والمعوض عنه فيه غير محض كون حذف الهمزة غير قياسي بل مشترك
بينهما ولا محذور عنه الا بان يفرق بين العوض عن الحذف قياسا وبين العوض عن الحذف غير قياسي بان الاول
غير قياسي اذ القياس عدم التعويض لكون المحذوف في حكم الثابت وان كان قياسيا وينال ان حذف العوض عن المحذوف قياسا
يعد فيه مخالفة القياس في موضع واحد في العوض لثباتا وحذفه وهو خلاف حذف العوض عن المحذوف الغير
القياسي فان مخالفة القياس فيه ليست لان حذف العوض دون نفس العوض ولا شك ان ارتكاب بعد مخالفة القياس
في محل واحد يستبعد بالنسبة الى مخالفة الغير المتعددة في ذلك المحل فلو جعل حذف الهمزة قياسا يلزم في قوله لاه ابوك تعدد
مخالفة القياس في العوض لثباتا ونفي مخالفة ما جعل حذفها غير قياسي فلذلك جاز حذف العوض فيه على خلاف القياس
على تقدير ان يكون حذف الهمزة غير قياسي ولم يجر ذلك على تقدير ان يكون حذفها قياسيا واستدل بحذفها في ذلك القول
على كون الهمزة غير قياسي انتهى ما في بعض الحواشي لمخضا اقول لان ما ادعاه من كون مخالفة متعددة في عوض المحذوف
قياسا بل مخالفة فيه واحدة كما انها واحدة ايضا في عوض المحذوف الغير القياسي فانه اذا كان القياس في الاول
عدم التعويض لكون المحذوف في حكم الثابت يكون مخالفة في العوض لثباتا فقط واما مخالفة فيه حذفه فانه متعدي
كيف وحذفه مقتضى القياس لكون المعوض عنه في حكم الثابت على ما صرح به كما انه اذا كان القياس في ذلك التعويض لعدم
الحذف في حكم الثابت يكون مخالفة في العوض حذفه فقط وبالمجمل في كل منهما واحدة فلا يلزم في قوله لاه ابوك اذا
حذف الحذف القياسي بعد مخالفة القياس في العوض كما نعلم حتى يكون نسبة الى غير القياس اولى فيستبدل به عليه
ثم ان هذا المحشى قال بعد ذلك فعلى هذا يجب ان يحذف قوله لاه ابوك لان التوفيق عوضا عنه على حذف الهمزة
لو كان قياسيا لكان لام التوفيق عوضا عنه على خلاف القياس وقوله لم يجز الجمع بينهما في الحذف على معنى انه لم يجز
الجمع في الحذف اذا كان العوض غير قياسي وقوله علم انها ليست عوضا عنها على معنى انها ليست عوضا عنها على خلاف
القياس واعلم ان ما ذكره من كماله بعيد عن الاذعان السليمة انما ذكره لمدح توجيه كلامهما لئلا يلزم ان يذكروا
خال عن قابلية التوجيه وان فاما ما ذكره لاه ابوك وما نقل عنه في توجيهه اظهر ان يحذف لانه لا يكون تارة لا
اقول قد عرفت ما ذكرنا ان النقول خال عن قابلية التوجيه فان مداره على ما ذكره في تعدد مخالفة في احد التعويض
وليس وجب لا شك ان فاقوله لاه ابوك وما نقل عنه في توجيهه اظهر من ان يحذف ثم اقول لم يثبت نسبة هذا النقول
الى السيد بل في رواية فاني وجدت في حاشيته نسخة من النسخ الشريفة موزنا الى بعض مرار باب الحاشية واما ما ذكره
بقوله لاه ابوك فليس مبيها على ذلك حتى يلزم المحذور بل يروى عن علي ان اصله الله فاضمرت اللام الاولى وبقي اللام
اولها سكتة ولم يكن الادغام للزم الابداء بالاسكن فحذف اللام بقي لاه فلو كان حذف الهمزة على قياس التخفيف
لعدت بعد حذف اللامين لان حكم الهمزة في الابداء التحقيق كالب وام دون التخفيف وهذا سقط البحث
بان قوله لم يثبت لانه لا يكون حذف التوفيق عوضا لانه لا يلزم حذف العوض والمعوض عنه معا فيكون اللفظ على كونه
الحذف قياسا فان التعويض دليل على كونه غير قياسي كما ذكره بعض الاجلة لان الهمزة ان قولهم لم يثبت لانه لا يكون

خطيب لاه

خطيب لاه

شيخ الامام

فأقول لا قلت
ان كان قد استنبط
الحكم على صحة هذه المادة
بكونه قد استنبطها من
على قائل ان الحكم على صحة
اختار عبارة الحكم على صحة
الاستنباط في هذه المادة
المستنبط من هذه المادة
وهو قوله المستنبط من هذه
قائل

عقیدہ کلمہ شکرہ علیہ

تعمد

و ان کس نهی فی مثل انما تعالی معاد

[illegible]

في التوقف عوضا لان لزوم حذف العوض والمعرض عنه مما لاجل الضرورة ومن لزوم الاشارة الى ما كان كاعرفه فلهذا
 ثم ان هذا المحكي بنى على ما ذكره نظر الا فقال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولقد تركنا التوضيح لمخافة الاطال
 عني زادني **قوله** واسمه صلته الى ابي صلته الاعلالي كما قيل اعدت العلماء واختلفوا في لفظ الخلافة
 فمنهم من يوجب عن طلب خذله وذكر معناه ومنهم من قال له شق كذا لا خوف المتشقق منه ولم تكلف معرفته ولم يوجب لها
 المص لم يظهر ضعفها بل يوجب لها اصبولها اربعة الاول انه اسم عربي مشتق صار علما بالغة لان اسماء الله تعالى
 كلها صفات وشقيقة ليوف المكلف معناه فيقول بما اليه الله انه اسم عربي غير مشتق انشأه صفة صار علما
 بالغة واحضاره المص والاربع انه سرياني يوجب واصحاب المذهب الاول اختلفوا في ان اصله قبل دخول اللام
 الله اولاه والعاكسون بالاقول اختلفوا في ان نية الله اصلية او منقلبية من واو والعاكسون بالاول ثبوتوا
 من فرق فحصل المذهب الاول سبعة مذاهب بينها المص الا قوله وقيل علم الزايدة اذ عرفت هذا فاعلم ان صاحب
 اكثر فاختر ان اصله الله اما ثبتت النية في اصله فلوجود ثبوتها في نصاريقه واما كونه على الصيغة المخصوصة فلا
 في معناه كما في قول الخامس معاذ الله ان يكون كطبيعة ولا ديمه ولا عقيله رب رب انتهى يعني معاذ الله واحمد الله
 ان تكون الطبيعة كالطبيعة والرومة الى الصورة المنقوشة وعقوله رب رب كريمة قطيعة بقول الخشبي ان
 لفظ اصل الى الله للضرورة والضرورة في الاشياء الى اصولها قيل في كلامه الاولين نظرا اما الاول فانه انما يفيد
 بعد ثبوت انه في تصاريقه والرومي انكر ذلك الاصل انكر انه تصاريقه واما في كلامه الثاني فانه انما يفيد ان
 كونه استعمال الالفاظ المختلفة في معنى واحد كونه لا يبعد ولا يجهل انتهى اقول في الاول ان المحقق انما في تصاريقه
 الله لا الله وما ذكره صاحب الكشاف انه اسبق من هذا الاسم ثابته والرواسنة في قوله لا الله لا الله في كل ما
 السند وغيره وانكاره لا يضرنا وفي الثاني ان ما ذكرته وان كان احتمالا لا يشهد بها لكن احتمالا ما ذكره مع ظهور
 الحق لذلك وسيعود في اوله الى الوجود في القدر وكثرة دوران الله في الكلام واستعماله في الجبوت
 والاطلاق على انه رجع الحكم بان اصله ذلك فليشاكل واحسن الشبهة واما خالف الكشاف حيث اورد في كراهته
 الكلام عن مؤنة الاعتراض والجواب عنه حيث اعترض عليه في قوله وعوض عنها خوف التوقف بان خوف التوقف كان
 قبل الحذف واجيب بان معنى التوقيض جعله عوضا لا ايراد في التوقيض وقيل لا مخالفة فيه له ولا لقول المشهور
 اذ لا شك ان المنكر اصل الموقوف واصل الاصل اصل مع ان طريق المص اولى بالاول والحق لان في مقام بيان الاصل
 بيان اصل الاصل اذ لا يحتاج الى بيان آتوه وعدم الاعتماد على الظهور بل يحل الاختلاف في الام اولى في الاعتماد
 سيما ان لم يكن في غاية الظهور ولما تولى اعلانه المتعارف ان يقول ببيان الكلام الكشاف ان الالف واللام خوف التوقف

لحقى لافضل الكلية والله اعلم وانت خير عايفه من المخالفة في المخالفة نامل **قوله** قد ثبت في المحنة
منه حذفا غير قياسي بدليل وجوب الادغام والحذف والتعويض فان الحذف في قياسه في حكم المثبت وهو منع ما ذكره
ابو البقاء انه على قياس التخفيف فلو لم الحذف والتعويض مع وجوب الادغام من خواص هذا الاسم التي بها
يتميز عن نظائره امتياز اسماء عن سائر الموجودات مما لا يوجد الا فيه كذا قال السيد السند **قوله** لا بد من
لان كون الحذف القياسي في حكم التثبت لا ينافي في جعله قياسيا والتعويض عنه فكيف يكون ما قلناه
الاخر ان عدته وسميته ونحو ذلك حذفه حذفا قياسيا بنقل الحركة من اجل قياسيا لوجود التعويض
الثناء ولهذا اختار الشيخ الرضي نفي الالة كون الحذف قياسيا وما قيل ان القياس ينقل الى ما قبله
لما بعده فيعرفت اليه لانها تم على ان الحذف في عدته قياسي نامل **قوله** لا بد ان يقال ان
حذفه غير قياسي عندهم في الحذف نقل الحركة في الحذف فاذا لم يكن قبله شيء ينقل اليه كان حذفه على
القياس وهذا ظهر ضعف اخباره ابو البقاء ايضا وما ذكره السيد قناسة عبارة
الكتاف مع انها يجهل ان يكون بطريق الحكمة اللام بان جعلها في المحل كونه خلاف سوية
وتحقيق المحققين في رجبها وفائدة الاسد لان الشبهة عند البصريين وقال الكوفيون
اصلة الافاضلة اللام عليها للشعظم حذفت الهمزة استنكا لا كغزة
جوانها على الالة فاجتمع لان فادحت الاولى في الثانية فيقول الله انتهى
قوله وعرض عنها اي في التوفيق هو الاف واللام عند الحذف واللام الساكنة المسبوقة همزة الوصل عند
والهمزة المعقوفة الداخلة على اللام الساكنة عند المرد **قوله** فتح تمان المرد فذهب الخليل اذ لو كان المراد منه اللام
مقطعة لم يخف في صورته النداء الى ايراد الهمزة وقطعها مقدسي سوا ظاهرا في وجهه فاقبل وسوف لم رجبها
عقوب **قوله** وعرض عليها اولا بانه لو كان عوضا لما اجتمع اصطلاح اللام بطل لان استعمال الالة بعد الحذف

[illegible]

وانه من الاعلام الغالبة كالصعق كان كان عام في كل معبود ثم اخص بالمعبود بالحق وصارح باللام
علما فللمعزة استعماله صار تخفيف المعزة بنقل حركتها الى ما قبلها وهو لام التوفيق وحذفها اغلب في تركها
ولما خففت وصل اللام اسكنوا اللام المكسورة وادغموا في الثانية ولا يدغم لو خففت نحو لا اله الا الله معني
العبادة بل يقال لا اله الا الله كسر اللام الاولى لان التخفيف مع عروضة غير غالبية كما غلبت اسم الله فكان
اللامين لم تلتقي الا الف واللام في الله حرجا عما كانا عليه في الاصل فصارت كجزء الكل اما اللام فلا
واما التوفيق فلانها كالعوض في المعزة المخففة وفي الصحاح والاولى ان يقال انما قطع المعزة لانه يروى
الوقف على حرف الزاد فتحذف اللام **سنة واني قول** ولذلك قيل يا الله بالقطع اي بقطع المعزة
لا بالوصل لانها في عوض من الحرف الاصل او كلمة او تبعه بمنزلة الحركة كما عرفت فمن اقتصر على كونها
حرف عوض فقد قصر غاية التقصير الا ان شكك فهذا ريل على ان عوض كلاهما اي المعزة ايضا
وان اختلف في حرف التوفيق فلما صارت للعوض في الجملة فلا يحذف لللام ثم حذف عوض المعوض عنه
في الجملة فعلى هذا يكون المعنى ولا اجل ان يكون عوض كليهما لا اللام فقط قطع المعزة فيه فلا حاجة
الى ما قيل يراى على مذهب الخليل واما الحقاء فيما اذا جعل حرف التوفيق اللام فقط على ما هو مذهب
سيبويه فيجب ان يقال انها لا اجنبت للنطق باللام بوجه منها مجرى الحركة فلما عوضت اللام
مزوف متحرك كان للمعزة عوضا ما في التوفيق فلذلك جاز قطعها انتهى وكذا ما قيل فانه لما صار
عوضا صار في حكم حرف الكلمة انتهى لانه لما صار عوضا فقد صار جزءا لانه امد بالعوض في المقام
على ما صرحوا به ولان موضع القطع والعوض في الالف لا يحذف الا نادرا كالجزمية والضمحلال

[illegible]

فروما لا تصفة لا اختلاف المذاهب ولا
ثبته ثابتة بالضرورة كما قلنا ان ثبوتها
فق عليه

الحمد لله

فارجع العوضية الى الجزئية غير مناسب فتأمل بل الاولى اعتبار الاربعين اي اذا صارت عوضا صارت جزئية
فما حصل التوفيق ولم يبق لجزئية والعوضية فيه وجهان لعدم الحذف وذلك لانها في كلام المصنف اذا قلنا
ان العلة هو العوض او المراد العوضية على سبيل الجزئية كما في قوله تعالى وعلى هذا الحال لان قوله ان الاصل
عدم الجمع والقطع مع حرف النداء فاذا ذكرنا كنهه يعارض الاصل فتأمل فلم يرجع ذلك كما عرفت ان فيه نكتتين
على ان ذلك غير متوجه اولها ان الرجوع الى النكات بنكتته بل يكفي الارادة ولذا قدرنا في الاصل مع وجود
نكتة النكتة اقول على هذا ان يجعل قوله وذلك لعل الاجتماع مع حرف النداء مع حرف التوفيق ايضا مخصوص
القطع بالذكر لا تمام بيان عوضية الهرة كما مر فتأمل وانما احصى القطع بالنداء لان حرفه هناك
يتمنى للعوضية ولا يلاحظ معها شاة التوفيق هذا من اجتماع اداني التوفيق واما في غير النداء فيجوز
على اصله وذلك لان الحافظة على الاصل واجبة ما لم يعارضه موجب اقوى كالقويض المحض فاعرفه كذا
انما السيد السند قدس سره وقد عرفت ان الرجوع بين النكات لا يلزم بالنكتة بل يكفي ارادة البليغ اذ
لا يلزم البليغ رعاية الاربع بل اعتبار الرجوع للنسبة ولا حاجة الى عارض اقوى ولا مرد انه كيف يجوز
رعاية الاصل مع الرجوع في جانب الحذف وجود النكتتين فتأمل نعم يدعي ان مقتضى كلام بعضهم حيث
قالوا وما ذكره فلكونه اصلا ولا مقتضى العدول انه لا يجوز رعاية الاصل مع وجود العارض فكيف يجوز
ذلك مع الا ان يحل ذلك الكلام بان المراد انه لم يكن مخالفا بمقتضى الحال وهذا القيد مرعي في الكل فخص بذلك
والا وجه الادق عندى ان يقال ان رعاية النكتتين والاشارة الى وجودهما وحوالهما من نكتة غير الاصل
اعتبرنا كما في اعيان الاصل في بعض المواضع لذلك النكتة لاندائه وكلامهم فيما اذا لم يكن النكتة الا مجرد الاصل
فادركه فانه وجه وجيه دقيق وهذا على من يمتنع اجتماع اداني التوفيق واما على من يمتنع عدم اجتماع
الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وقد علمنا الرضى بالايان من اول الامر بان الالف واللام حوارجا كما علمنا
في الاصل وصاروا كجزء الكلمة حتى لا يتركبوا اجتماع ياء واللام فلو كانا بقيا على اصلهما لفظ الهرة في الارج
لان الهرة لام التوفيق وصل فان قيل فيجب ان يقطع اذا دخل عليه ياء الجوز مثلا ليكون مؤنثا من اول الامر
بان الالف واللام حوارجا كما علمنا في الارج فان قيل المراد بالاجتماع عن الاصل ان يكون المحض عوضا في الالف كذلك
ورنه غيره وقلت يمكن ان يقال ان الايزان المذكور مطلوب في النداء جدا لئلا يتوهم ان كتابا المستكره دون
غير النداء فزوجه في غيره جانب الاصل كما مر ويدعي عليه بانه اذا لم يمتنع اجتماع اداني التوفيق فادركه لكرامته
في اجتماعهما قيل لا الوجه ان يقال ان التعليل الذي ذكره الرضى مبني على اشتراط اجتماع اداني
التوفيق واما التعليل على من يمتنع فوجهه ان يقال ان الاستكره نظر الى الظن في اول الامر يعني لو لم يقطع لتوهم
من اول الامر نظر الى الظن ان الالف واللام على حالهما في الالف عليه ما ذكرنا في الاول في جعلهما في الالف المحض
العوض ان يقال لو دخل اللام المنان وهي باقية على معناها الحقيقية الذي هو التوفيق فاما ان يمتنع معهما
او يوجب كلاما بعيدا اما الاول فلكونه الالف اللام منافية للتوفيق فاما الثاني فممن قلة قلنا
الاسم معهما فاستكره دخولهما في المنان المبني واما الثاني فلكونه الالف اللام منافية للتوفيق فاما الثاني فممن قلة قلنا
موقع الكاف قد ذكره الرضى ايضا في دخول اللام على المنان هذا فان قلت ما الدليل على ان عوضية الهرة
مدخل في ذلك لا يجوز ان يكون مجرد الجزئية او شيء اخر عليه قلت لعدم حواجزها التي مع وجود الاصل
والجزئية والقول بان مقتضى عبارة المصنف هو ان يمتنع اجتماع اداني التوفيق فاعرفه كذا
على ما تقدمنا للاسم كما نقله السيد السند عن سيبويه مدفوع بان مقتضى الوقوع ولا ينافيه الاحتمال بان
يصلح ايضا للعلية والاداء على المناسبة بحيث وجدت حلت عليه كالمقبوت ولو سلمنا الاول ما ذكره
بوجهين احدهما انه يفيد التيمم لا المكان فبان ذلك في غير حرف النداء كما في اكرم فلان بن نكتة الاختصاص
وما قيل لان اعيانها يحفظ على اسمها لا يختص بل حاله مثل الاول وثانيها وهو المتعذر انه
بعد غاية البعد لا يتصل بالذهن اليه بخلاف ما ذكره المصنف فانه وجهه في كونه الظاهر والاداء فاختار
الظاهر فالحق الاول والآخر والظاهر والاحتمال ان يجوز للقطع والاجتماع عوضية لفظ الجزئية فلا راد
الناس لان العوض ليس بجزء الهرة فانه ليس واصل في دخول الجزئية في جوار القطع وادخال النداء فيهما

بن كمال
وملا حسود

ملاحظه

خلاصة
ملاحظه

خطه
ملاحظه

لا اعليه

عصا

الامر

من لا ينبغي ان يصدر منه لان بالبرزخ يصير جزاء وتلك العوضية كما لا يخفى فتأمل **قوله** الا انه يحصى بالمعجود بالحي
ان لفظ الله كحرف الهرة اضيق بالمعجود بالحي لم يطلق على غيره في الجاهلية والاسلام اصلا لانه تارة الاختصاص
بالتغير ويدون حذف الهرة لا يحصى به بل على غيره لانه يطلق على غيره كالحرف على غير التبريا فلا يستدرك قوله
اصلا لانه لا صار اصلا اسم حيي فكان القياس على سبيله في معنى اصله سما وقد مر انه اصل اعلى على الحي
بالاداء الهرة لا لشيء كونه وهو المعجود بالحي لا المفهوم الكلي **قوله** والا انه في اصله لكل معجود بهذا الى اكثر
النسخ والظاهر ان المراد بالاصل الموقوف باللام بحسبناه الوضعي الاصل او بحسب الاستعمال الاصل يطلق على كل
معجود حي او باطل في غلب على المعجود بالحي فتأمل في اصله اي التكرار على الظن غير سبب او الظاهر ان التعليل يقع على كل
قبله وغيره والتعليل ليس باللفظ كالتعويض عليه فاقول لان شكره كان للعام ثم غلب الموقوف على الخاص بعبادة العبد
وعلى التقديرين يعرض عليه بانه في اصله لكل معجود اما المتكسر فانه لا مفهوم الكلي او الفوق المتكسر كما في قوله واما الموقوف
فلان اللام ان كان للمعجود فلا يصلح الا واحد معجود او غير معجود او الحي فلا يطلق على الفوق او لا يتوافق فلا راد
لا كل فرد وان لم يحل للام الاستواء بعد جدا لانه عدم صحة الطلاقة على واحد ويمكن ان يجازيه بان اللام ليست صلة
للموضع بل المعنى يصلح لكل معجود في استعماله على البدل كما في قوله الموقوفة ما وضع شيء بعينه ليرى صلة للموضع بل المعنى
ليست على وفي بعض النسخ كما في الكف في يقع على كل معجود ولا راد عليه ذلك لان المراد يصلح لان يقع قائم واما اصل
اللام بمعنى على فمقتضى هذه النسخة فلا يخفى ما فيه او التقدير في اصله على كل معجود الا ان يقال يطلق ايضا ولا شك انه
اجزاء فتأمل قيل ان رتبة الالف للمعجود ليكون صفة شاملة فينا في ما اختاره خلاف الكف في رتبة في اصله اسم غير
صفة كما سأل ان شاء الله تعالى فان قيل عبارة الكف في يقول التوجيه حيث قال اسم يقع على كل معجود والمصنف قد استعمل
اللام في صفة الموضع فتعني ان الالف في قوله الموقوفة ما وضع شيء يستعمل في غير بعينه انتهى اقول لا ما يؤخذ
في كلام السيد السند وهو قد ذكره في تفسيرها لفظ التحيي في الكلامين في الكف في فاقوله في كلام المصنف في قوله
او لاحظه الاول ان تحت المصنف ان الله وصفه كذا كذا واللام بالبرزخ الاولى فلا يكون عنده الا صفة شاملة
والعجب في كيف عقل عنه **قوله** ثم غلب على المعجود بالحي قيل يعني ان الالف غير اللام يطلق في الاصل على
المعجود مطلقا ثم غلب الالف موقفا باللام على الذات المحض منضار عماله بالقلية ينصرف عنه عند الاطلاق
كما في الاعلام الغالية ثم اريدنا كذا الاختصاص بالتغير وصار الله بحذف الهرة مختصا بالمعجود بالحي
فالله قبل حذف الهرة وبعده علم للذات المقدسة المعينة الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره اطلاقا
انتم على غير التبريا وبعد الحذف لم يطلق على غيره اصلا انتهى وانما جبر ما فيه خلاف لفظ والعدول عنه
بمثل ما مر ايضا فالحق ما ذكرناه اولنا انه هو اللفظ وبكذا اوضح السيد السند قدس سره فتأمل ويؤيده قوله الفاضل
البحراني في معنى ما ذكرناه في الالف مختصا بخلاف الالف مع انه غالب والغالب ايضا مختص بقاء على ان الالف في الالف
وصفة قبل غلبته كان يستعمل في المعجود مطلقا واما الله فلم يستعمل في المعجود بغيره في غاية السقوط لان
الفاضل يعني لم ير باللفظ الموضع المتكسر والالف في اصله وضعه في المتكسر يستعمل في المعجود فقط فهو مخرج على انه
قبل غلبته الموقوفة باللام ثم اعلم انه ينقل عن الخليل انه قال اجمع الخلق على ان الالف مختص به كما ذكرنا لانه واما يطلق
على غيره لانه ما هو الاضافة كالهرة والعبد والوسيلة او متكررا كقوله اجعل لنا الهة كما لم يكنه فاعلم ان الالف مختص به ولا يصلح
السند وخرجه لم يقتضوا كلام الخليل او اولوه بانه بعد الغلبة فانظر الى اقول ويحتمل عند احتمالا فاما بعد
ان مراد المصنف بقوله اللام في اصله لكل معجود ان اصله هو المتكسر صلا لكل معجود على البدل ثم غلب على المعجود بالحي ثم
غلب الاصل شكره عليه اذ لفظ ان التخليب وقع على ما يستعمل في المعنى العام كقوله منه وسنة ويدل على غلبته شكا
واختصاصه بعد حذف الهرة وتوضيح الالف واللام عنها كلمة التوحيد فليت شعير لم عدلوا عن هذا الاحتمال
الظن الى عدلوا ولم يجعلوا الموقوف باللام في الاصل للعام كما نكره وهذا هو السر في عدول المصنف عن التمثيل بالخير
وعنه تعليلك بانما على فان فيه مخالفة مع القول لا لاسلامه ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم قيل
وقال العلامة النعماني في القلية ان يكون للاسم جميع فيوض بحسب الاستعمال خصوص ما لا يحد الشخص فيصير
على كذا الوجه او لا فيصير سما غالبا كالآلة وصفة غالبة كالحرف اقول من كلامها نوع مخالف فتأمل انتهى
اقول ان مقتضى كلام العلامة ان الاسم لم يبلغ حد العلميه وصرح السيد السند المحقق بانه صار علما فليتل
واعلم ان هذه مخالفة ثابتة بينهما في الرجوع الى حاشيتها فكان على المحقق ان يبين ذلك الاختصاص
على الوجه الواضح لان ينقل بعض الكلام ويرى مخالفا لغيره اقول فبقية ما مر منه اعراضا واما بخصوص

بن كمال
وملا حسود

ملاحظه

خلاصة
ملاحظه

خطه
ملاحظه

لا اعليه

عصا

الامر

المرحوم
ملاحظه

بالجسمي عليا بل وتوحيده ان الناظرين في الكثرة فاصطفوا في هذا المقام قدس السواد الى ان الاله الموقر
كان يطلق على الباطل ايضا ثم انقلب الاستعمال خاص بالذات الواجب المعبود بالحق فصار علما له كالبحر للزيتا وتبعه
الما فوقه غالبا وهو الموقر الكلام الجليل حيث مرر بان الاله محصور به سبحانه ثم مقتضى كلام الكثرة حيث
شكوا بالبحر والكتاب ولها ولا مل وتايديات نظر في الكتب المطولة المفصلة وادب العلماء النفاذ الى ركنه
الا انه حصى بالقلبة بالفتح على المعبود حتى لا يورد المحضون والتشبيه بالبحر والكتاب حتى يورد العقله الخاص وقيل
السند كلامه والرد على ما يرد من المعطية ان الشاكر للموقر باللام الورد المعين بحيث فهم منه ذلك كما في
من انهم ولا يشبه به فعمل الخيم علما دون الاله حكم والاصل ان كلامه الاحد حتم لا فاعطى على احد من انظار
او عقلا الا ان غلب الظن ان السند حتى اقتصر في توجيه كلام الله على احد المتدينين فقد قصر عليه التوجه
صفة السند **قوله** ثم غلب على المعبود حتى ان الاله غلب على ذات المعبود حتى فيه صفة الاله
الاول ان الاله غلب على الذات المحصورة وصار علما بالقلبة ثم بعد حذف اللفظ من المعبود
ما حتى حيث لم يطلق على غيره من علم في الحالين الا انه قبل الحذف يطلق على غيره اطلاق الخيم
على غيره وذلك انه في الاصل المعنوم على وهو معنوم كل معبود ثم غلب على معنوم احضرت المعنوم
الاول ومعنوم المعبود حتى صار بعد الحذف تحكما بذاته كما علمه فيكون في الاعلام الغالبة
في الاجناس ويدل عليه تعريف الحق في الاول وتكرره في الكثرة او الظلمة بعد الحذف الى العلمة وقيل
لا الى صفة وتوحيده الاول على الاعلام الغالبة كثيرة في الاشخاص قليلة في الاجناس فلا طاعة الى جعل
الاله من الاعلام النادرة واعلم ان الاعلام ثلثة اقسام مخصوص وصفها واستعمالها كزبد و
غالب وصفها استعمالها كالديوان والعروق فان القياس يقتضي ان يطلقها على كل ما يوصف بالزبد
والغالب لكن لم يرد الاستعمال لفظه احد من هذا القبيل مخصوص لان الاله يحد في القوة والنفوذ
مقتضى القياس صحة اطلاقه على المعبود بالحق مطلقا الا انه لم يستعمل في غير الواجب تحت قبل
ان لفظه من الاعلام الغالبة فهو بالنظر الى الوضع وحسب قبل هو من الاعلام المحصورة فهو
بالنظر الى الاستعمال **قوله** واستفاد من الاله تعالى اللام الاله بكسر الهمزة مع مد اللام والوجه
بضم الهمزة فيها واختلف في هذا الاسم على مذاهب اصولها اربعة على ما ذكره المصنف في غير فصل
عن شتى علم غالب واليه ذهب الجمهور وقيل عن علم غير متشقق واليه ذهب الخليل والراجح
وقيل وصفه عابثا واخراجه من صفة العلم وقيل سرائي فعل الاول قيل للمادة هبة ولا م
وما والا فزائدة وفي ما خذ من احوال وقيل للمادة واو ولا م وما والهمزة منقلبة عن
وقيل للمادة لام وما وما تحصل في القول سبعة مذاهب بينها المصنف في غير فصل وقيل
والدليل على ان هذه اللفظة عربية اصلية قوله تعالى ولئن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وقولهم بل تعلم سبحانه فانهم اظهروا على ان اللفظ منه ثم انضم في استقائه لفظ
الله لانه المبحر عنه او الاله لذكره وهذا وان كان انزعاج اللفظ الله الا ان اصله الاله كما قال
واحد **قوله** سترأى في **قوله** ولانه لا بد له من اسم **قوله** قالوا الاستواء دل على ان حقيقة يتوجه
بوجه الاذنان الى فهمها وتفهيمها فيما بين جمهور اهل اللغة قد وضع لها اسم بحر علمه صفاتها وحكاها
قال الجيزي اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات لم يكن للباري اسم ولم يبق الوجب شيان
الاشياء المعينة الاسمية ولم يستعمل خالق الاشياء **قوله** وفي بعض الحواشي ان قيل ضرورة
اجزاء الصفة تنفع بكونه اسم جنس من اين ثبت العلمة قلنا المراد بالصفات هي الصفات
الخاصة بذاته كما لا يخفى في اجابها الا الاسم الخاص به كما لان نثبت ان الصفة التي على الموصوف
واقل مرتبة الموضوع المساواة فان قيل لا يلزم من كونه اسما خاصا به علمية لانه لو كان اسما لكل
مخص في شخصه كالشمس قلنا لما اوجب عليه احكام المعارف بعينه انه اسم على **قوله** لا يجوز ان يكون
اسم جنس في اصله ويختص بذاته كما بالقلبة كما هو مذهب العلماء يحصل المساواة بينه وبين الصفات
الخاصة ولا يقع فيه جريان احكام المعارف او لا فرق بين العلم الوضعي والعلم القائي فربما
لا يقال جواز الاختصاص بالقلبة لا يحصى نفعا لزوم المخدور الى زمان حصول القلبة لانا
نقول يتبع ذلك بان يكون القلبة تقديرية بيان ذلك ان القلبة على قسمين احدهما
التحقيقية وهي عبارة عن ان يستعمل اللفظ في معنى ثم يغلب على اللفظ كالصق فانه

ملاحضة

فانه صفة شبيهة كانت تطلق على كل من اصابته الصاعقة ثم غلب على شخص معين والافق القدسية وهي عبارة
عنه ان لا يستعمل اللفظ في ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن مقتضى القياس ان يستعمل كالزيتا فانها تصغر شروى
بمعنى كثيرة العدد من الزبدة ولم يستعمل الا في الكواكب المعروفة كمن مقتضى القياس الاستعمال على هذا يمكن ان يغلب
لفظ الله بل لا يكون موقفا باللام في ابتداء وضعه على ذاته تعالى غلبه تقديرية وان كان استعماله في سائر المعنومين
مثلا كما في الموقر واعلم ان بعض المدققين مع دلالة الاستواء على ما ذكره بل ادعى انه دليل لحقيقة بناء على
ان اهل اللغة يسموا بعض المقاييق كالنوع الرواج بل اكتفوا في اداء الصفات عليها بالاضافة الى المحل
نحو راحة المسك اقول لا شك ان المراد كل حقيقة يتوجه اذ كان الجمهور الى فهمها وتفهيمها ولا يخفى ان انواع
الرواج ليست في قبيلها فان ما يميز كل منها عما عداها هو حقيق لا يدركه الا الخاص فلا يتوجه اليها الا اذا فهم دون
اذا كان الجمهور نعم يتوجه اذ كان الجمهور الى جنس الرواج ولذلك سموها باسماء متعددة كقول الكلام ليس في ذلك بل
في انواعه **قوله** ثم انه زيف قول الجيزي بالاستحالة هيما قلنا ان الوضعية التسمية ليس الا لفائدة والاستفاد
وهو حاصل على وجه الحال بدون التسمية اذ كثر في صفاته كما ما يخصص نوعه في الفرد كالوجود الواجب فاذا اطلق
الفاظ تلك الصفات يشاد منها ذلك الفرد كواجب الوجود اقول ليس مراد الاستحالة العقلية في روم ذكره
بل اراد الاستحالة العادية يعني ان الوجود لا يمتنع من اشتداد المعبرة الاسمية استعمال بحيث يتم ان يسموا
حائلي الاشياء وان لم يكن الافادة والاستفادة باطلا في تلك الافاظ وهذا معنى وافهمنا دوى عليه العبارة
با على صوت وقد نص عليه صاحب الكشف حيث قال في تفسيره الى اننا اي مخالف للمعروف الاستواء وذلك لان الاستواء
يدل على كل معنوم نوعي يوصف بصفات ومقصود قصد شخصه لا بد له من اسم خاص يجرى الصفا عليه فلو لم يكن
اسم كذلك يلزم خلاف ما يحق من الاستواء وليس المراد الى الحار العقلية فانه لو لم توضع الافاظ لما زاد المعاني اصلا
استحالة فضلا عن اسم فرد معني خاص وما اوردته الاكل عليه حيث قال في نظر لان الاستواء ان كان تاما كان
الحال عقليا لانه اذا استوى على الافاد على وجه لا يجوز ان يوجد فرد خارج عنه والا كان ما فرضناه مجموع الا اذا
لم يكن مجموعها فمدفوع بالالام الاستحالة العقلية فيما ذكره فان المراد منها ما يقابل الاستحالة العادية في
التي استعمل فيها العقل ولم يستعمل في العادية ولا يخفى ان ما ذكره من قبيلها استعمل في العقل في العادية فلا يخفى
ولو صح ذلك لزم ان يكون كل دليل نقلي يحتاج الى اعمال العقل في الجملة ولما عقليا وكذا ما اوردته على المقصود
لو لم يوضع الافاظ لما زاد المعاني اصلا لم يكن فيه استحالة حيث قال بطالان في واقع لان نوع الاشياء باق في ذلك آدم
يؤمننا ولو فرضنا عدم وضع الافاظ لما زاد المعاني اصلا لم يكن باقيا لانه معنى الطبع لا يبقى الا بوضع الافاظ لان الالام ان
المدينة تقتضي وضع الافاظ لان مقتضاها مجرد اعلام **قوله** وطريقه لا يتصور وضع الافاظ بل يمكن الاشياء كما في
حال الاخرى ويمكن وضع النفوس الخلية للمخارسة وانما رجع وضع الافاظ لكونه سهل الطرق لا لاختصاص الطريق فيه
المحققون فالقول بعدم الاستحالة في ان لا يوضع الافاظ للمعاني حتى مرجح وبطلان في التوهم لان المعنوم ثم انه اورد
اعترضنا على اصل الكلام وهو قول الجيزي حيث قال فيه نظر لانه انما يستقيم بناء على ان عندنا لا يجوز ان يكون له اسم
ولا نؤمنها تفصيلا وقوله عليه السلام في دعائه المودف اسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك وانزلته في كتابك وعلمته
احدا او استأثرت به في علم الغيب عندك برآه وعلى هذا لا يجوز ان يكون هذا اللفظ صفة والموصوف الصفا كلها اسم
مشارة عنده في علم الغيب فلم يكن صحيحا الا اذا ثبت ان كل تركيب يقيدى لا بد فيه من موصوف مذكور او مقدر معلوم
للمخاطب باسمه ولا دليل عليه اقول ان المراد بان الوجود لم يبق شيئا الاسمية فيتحصل ان لا يسمي الى ان يسمي في نفسه هذا
اللفظ واجت صفة عليه تكليف بغيره عليه يجوز ان يسمي صفة على المشارة عنده في علم الغيب **قوله**
فالكلام في اجزاء العربى وان اجزاءه كما فعله في قبيل فليس الموضوع في البحث فقد ظهر ان صحة الكلام ولا يحتاج الى المقدرة
في المقدرة التي ذكرها حتى يزعمها بسبب الدليل عليه واعلم ان في الحواشي الشريفة كلمات محصلا لانه لا محذور في
كونه اسما في اصله الا بان قول الجيزي المعنوم اسم بحر علمه وصفاته فانه معنى متعارف وليس اسم سوى الله وهذا هو المذهب للكشف
حيث صرح بان ما يلزم من الاستقولة تسمية المعنوم **قوله** وعلى هذا فابعد العلم لهذا الكلام في اثبات علمية الاله الذات المحصورة محل كلام
قابل **قوله** غنى زاده **قوله** فلا يمكن ان يدرك عليه بلفظ بصفة المبني للمفعول اي يتصور ان يكون مدلوله عليه بلفظ
يوضع له سواء كان الواضع هو الله او البشر اذ على الاول فلان الوضع فرع العقل فعلى هذا سقط ما قيل انه لا يجوز

القياس
خطه

القياس

القياس

القياس

الابن في عبارة من موارده الاشياء
في هذا الموضع

فانہ

اَوْخِرَط

برکات

باب

کالی شازادہ

مع وصف خبرته اذ لا حاجة الى اعتبار وصف خبرته في الحكم عليه بخلاف ما في رجل والرجل كذا فانه لا يثبت اعتبار وصفه
بالجنية اذ لو لم يعتبر علمه الحكم المذكور عليه ولو سلم انه حكم على الرجل بوصف خبرته فنقول ان الوصف مقدم هنا بقوله ان
نفسه الكلام ان الرجل كذا فيكون الكلام في الرجل الجاني انتهى. وانت من لا يذهب عليه ان المقاصد في الفاظ مقنونة بحسب المقام
فانه قد يكون المقصد في قوله من يخلق به غير ملاحظة للمهمة وقد لا يكون بل في الجود والمهمة لمصالح المصالح في قوله
بما يعين ذلك في قوله قد يكون الى وجود المهمة في جميع الافراد ولا يمكن المقصد الى جميع الافراد غير ملاحظة المهمة فالاعلام حاكمة
الذين لما كثرتا وعدم ضبطها كما يوجب ذلك عارضة في محاورات القوم فالقول بان الحكم في كلا الصورتين على الفرد والفقير حكم
ما لا يخفى ضعفه وكذا الفرق بالعلومية بالوجه المذكور وعدم العلومية به او من يثبت الخسوس وعلى هذا مدار الفرق في انه فانه
اذ كان المقصد في كلهما الاشارة الى ما سبق ذكره فلا حكم في الفرق بينهما لان المذكور في جاز في رجل والفرد في الرجل خبر للمراة الجنس
فلا يتوقع عليه ما يتوقع فالتجيز عليه بالنسبة وعدم الاحتياج الى اعتبار الوصف ثم التسليم مما لا وجه له فتمل وان كان المقصود منها الاشارة
الى ما قصد فيجوز ان يكون الاشارة في الاول الى الجنس بحسب المقام بان يكون مقصود الاستدلال على تعظيم ثبوت الخبرته فنه
جاء في رجل وفي خبره فلا شك في خبرته وفي انه لا الفرد بان يكون مقصود اذ هذا المقصود ان جنس الرجل خبره والرجل
العهد ولا شك في افراد فيكون خبرا فتمل فانه الخبر قد لا يفي باظهار المقاصد كالنقير. ثم قال لفظ على اري ان اللام الجنس
يدل على ان مدخوله معلوم بوجه وضع للجنس بهذا الوجه ولان العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر. اقول ان كان الختان عنده اللام
العهد الذي لا اشتقاق يدلان على ان مدخوله معلوم بوجه آخر بالصيغة التي يمكن ما ذكر مفيدا في الفرق بينهما وبين اللام
التي رجي مع اللفظ مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان الختان عنده اللام في القسمين المذكورين يدل على
الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد معناه خبر القرينة واما اللام العهد فيؤيد بل بنفسها على ان الجنس معلوم بوجه آخر اي بوجه كونه في
ضمن فرد معين وهذا المعنى هو الظاهر لانه هو معنى مولى كلام العلامة انتهى. وانت خبر بان تكون كلام العلامة قدس سره ان
لام العهد اشارة الى الفرد المعين ولان الجنس المستماه والاعراض عليه بالحكم اعرض عنه واثرا الى ان الفرق بينهما ليس بذلك
الوجه بل بان مدخول اللام الجنس معلوم بالوجه الوضعي ولان العهد بوجه آخر وهذا غير ما ارد العلامة قدس سره فاشارة الفرق
انك لا يخرج الكلام عما ياتي في رايه ومعتقده متميزا عما اراده العلامة فتمل كما لا يخفى. **فصل في حاشية صفاته** **قوله** في حاشية صفاته
وصفه شعابا به كانه حتى قادر على عالم ابي في الحديث في اثبات الحمد على وجه الاحتفاظا شاعرا بانصافه في هذه الاسماء
لان الحمد هو الثناء على الجليل للاختيار من الصفات والفضائل والاعمال فينبغي ان يكون صادرا عن الصفات المذكورة
لان الاختيار يسلمها فان صدر الاعمال بالاختيار من الصفات المذكورة في الصفات التي هي صفات يقتضي رجحان احد طرفي الجائز على
الآخر في الاتباع وهي مستلزمة للقدرة التي هي ترجيح احد الطرفين وتخصيصه بالوضع واللام بقدر على ترجيح الفعل على الترك
في الوقوع وكل من كان هذه صفاته لم يكن الاحتياج عاكما **قوله** في الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه لاستعانة بالجميل
الاختيار والاختيار بدون الجودة والقدرة والارادة والعلم **قوله** وقوى الحمد به ما يتبع الدلائل من اقران الحسن وهي
لغة تيمم وبعض عطفا ونسار جها البعض ايضا جعل الحركة المارة بشيء اولي في الفسحان غيره اللازم موضع لزوال
فيسهل ضعفه للاطلاع كما يحذف للحكاية كونه خبره بل من قال حررت بريد **قوله** وبالحسن ان يتابع اللام الدال وهو قوله ابراهيم
ابن ابي عمير قال ان الخبر لا يثنى على اثنين حين جعل الحركة البناءية تابعة للاجوبة التي هي اقوى ابرز السانحة وان كانت
طارئة لانها علم لجان خصوصية بها يتميز بعضها عن بعض والاحاط بها يؤول الى البناء الجائز وفوات المقصود وضع الفاظ ومبانيها
اعني الالمانية **قوله** ثم لا يلزم ان يثبتها في كل من كان له من الصفات المذكورة واحدة بوجه القرينة ومنها ان الالمانية لا يكون
الالمانية كلمة واحدة وكيفية قدما في كل من كان لها من الصفات المذكورة الواحدة اذ لا يستعمل الحمد مفردا عما بعده **قوله** رب العالمين وقوله
منه تنزيه وانه تعالى عن المكان والحي والزمان والجملة لان العالم مشا والكل موجود سوى الله تعالى وخبر جله ما سوى الله تعالى
او كان عبارة عن الصفات والخبر هو النوع المسمى بالامر الذي يحصل بغيرها الصلابة والبعديته وكونه تعالى ربا لهم وحالهم
يدل على انه سابق عليه بوجوده فاذ كان الخالو لكل ما سواه سابقا على الخلق فانه كان ذاته موجودة قبل كل حال لان بعد
وجود الخلق استيعاب احياها الله عز وجل **قوله** الرب الاصل يعني انه في الاصل مصدر مجرد بمعنى الترتيب كما يدل عليه
ظا عبارة الجوهري حيث قال رب العالمين ولله ربه ربا وربية وقوية بمعنى اي رباهم والربوب المرفي وما ذكر في يجوز ان يكون
اصلية او بعبارة عن الباء كما في التعالي وقيل هما مترادفان واسند عبارة الجوهري ايضا وقيل يعني ان الرب اما مصدر
بمعنى اسم الفاعل وصفاته للبالغة او صفة مشبهة مفرقة بعد ما حذف مفعوله واجرى مجرى اللازم انتهى وانت خبر بان لفظ
مترادفة الصلابة في كلا القولين لان قوله في الاصل يدل على انه ليس في الاطلاق والاستعمال بمعنى الترتيب بل فضل عنه الى معنى آخر
فان كان مرادفا للترتيب او يكون مصدرا بمعنى الفاعل لم يكن لقوله في الاصل معنى ولا لفعله بمعنى الترتيب تامل لان مراد الطرف ملاحظة
الاصول ايضا وكونه معنى الفاعل بملاحظة الوصف وهذا قيل الرب يطلق على الرب والصلابة والصلابة والصلابة والصلابة
وكل ذلك يحتمل المقام فيجوز ان يراد بهما كل منهما وكذا رجحانها لا يثارة على الملك وكونه ثم ان ربوبية بمعنى في الفقه والملك
والصلابة والمجوزة عنه وبمعنى الترتيب والاصلاح خاصة بحسب انواع الموجودات متقاربة فهو معنى الاستيعاب ما يوافق في معنى
الارواح باضافته ومعنى لغوس العايدين باحكام الشريعة ومعنى توكيد العارفين بآداب الطهارة وقربا سارا لا يراونوا الحقيقة
وقد اوضح **قوله** رتبة صدر ربه
اوراق

الحمد لله الذي لا اله الا هو القيوم العليم العلي العظيم الذي لا يحيط بحقيقته ذاته وصفاته
 العقول والنفوس والصلوة والسلام على رسوله محمد الذي يحتاج الى تعليمه وتبليغه كل عالم
 ومعلوم وعلى آله واصحابه الذين هم لسماء الهداية والدرية كالدرار والنجوم
وبعد فانه فوايد متعلقة بتفسير الآيات الكسرى على قول سيد البشر والى
 جمعها العبد الفقير الى الله الغني صدر الدين محمد بن ابي الصفاء الحسيني من كلام
 عظماء الفرس والعلماء الاكابر واصناف البها ما خطر ببال الفاتر فظهر من نظره
 الفاضل رجاء من العليم للعلم الفاضل ان يكفر بسبب هذا الجمع غيبات
 يوم تلي السرائر ثم من الاخوان والى انظر في عين الانصاف والتجسس عن الحقائق
 هو المأمول واصطلاح ما طغى فيه العلم اذ في هذه القدم هو المسأول ومنها انا
 بعون الله تعالى وتوفيقه وتيسيره **اقول** قال الله سبحانه وتعالى لا اله الا هو
 ذكر في تفسير الكواشي في سبب نزوله انه قال كفار قريش لم يزلوا يسلمون صفتا ذكرك
 ننزل اليكم الله واحد الآية وسورة الاخلاص وآية الكسرى اعلم انهم قالوا الله اصل
 الاله وهو فعل بمعنى المفعول من الاله اي عبادي المعبود وهو في الاصل يقع على كل معبود
 حقا كان او باطلا ثم غلب على المعبود بالحق قال الامام الرازي رحمه الله في تفسيره الكبير
 قال بعضهم الاله هو المعبود وهو خطأ لوجهين الاول انه تعالى كان آله في الازل وما كان
 معبودا وان كان الله تعالى اثبت معبودا سوا في القرآن بقوله انكم وما تعبدون من
 دون الله فخذوا كلامه وقوله الاول ان قوله في الوجه الاول انه تعالى كان آله في الازل
 ليس بمتناهية ولا مبرهنا عليه لا يكون في الازل الاله كما يجوز ان لا يكون معبودا لا
 يدل من بيان ان الظاهر ان قوله في الوجه الاول وما كان معبودا مبني على عدم وجوده
 العابد في الازل وقيل لما جاز ان يكون الله سبحانه سبيحا بصيرا في الازل مع عدم وجود
 المسبح والمبصر في الازل لم لا يجوز ان يكون تعالى معبودا مع عدم وجود العابد اذ كل من
 المعبودية والسبح والبصر صفة ذات اصنافه يقتضي كنف المضافين فاقتضى في السبح والبصر
 فنزل في المعبودية الثالث ان قوله في الوجه الثاني انه تعالى معبودا سوا في القرآن انما
 ثبت مطلوبة لولم يثبت الا سوا في القرآن مع انه ليس مثبت الا ترى ان قوله تعالى
 ام اتخذوا الاله من الارض هم ينشرون وقوله سبحانه ام اتخذوا من دونه الهة و
 قوله تعالى حكاية يا موسى اجعل لنا الها كما هم الهة الى غير ذلك مع انه يمكن ان يكون اثبت
 معبودا سوا بالجملة فافهم ثم قال الامام بل الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحي للقدرة
 وفيه لا يظهر وجهنا سببه هذا المعنى بل لفظ الاله اذ لم يكن بمعنى المعبود كما قال القاسمي
 ولتخالفه ان الله لم يغير للاخر مثل الوجود او يصح ان يوجد استحي وان يظهر اختلاف
 بدل قول خلاف ولعل المراد اختلاف او من قبيل بنو قنقلا والمراد ان الخلاف
 منسوب الى جميعهم فان بعضهم مصدر له وبعضهم متعلق له اولان بعضهم مخالف
 للثالثين بالاصار منهم وبعضهم مخالف للثالثين بعده منهم فافهم ثم ان كل واحد من الوجهين

اولى من الاخرين وجه اما الاول فلذلك النفي عديم اما الثاني فلانه ابلغ كذا قالوا قال
 العلامة المحشي مولانا عصام الملة والدين ابراهيم رحمه الله اورده على الاول انه يجعل الكلمة
 قاصرة عن نفي امكان آله غيره وعلى الثاني انه يجعلها قاصرة عن اثبات الوجود تعالى انتهى ولعل
 الايراد من مبنيان على مذهب الشافعية ان الاستثناء من النفي والاثبات وبكسر
 والافعل مذهب الحنيفة رحمه الله ينبغي ان يجعل الاول الكلمة على نعم المورد قاصرة عن اثبات
 الوجود بل ثباته وان يجعلها قاصرة على اثبات الامكان له كما لا يخفى وافادقا
 الكلمة التوحيدية تام على مذهب الحنيفة بناء على ان معظم الكفار كانوا اشركوا وفي مقولهم
 وجود الاله ما ثبت فسبق لنفي الغير ثم يلزم منه وجوده تعالى اشارة او ضرورة على
 مذهبهم في الاستثناء كذا في التوضيح فاستوضح منه ثم قال ويمكن دفع الاول بانه اذا نفي
 وجود جميع من هو غيره لزم نفي امكانه اذ من عدم في زمان لا يمكن الالهية وفيه ان هذا
 الدفع مبني على العلم بالوجوب الذاتي مع ان صاحب الشريعة الكسرى لم يجد هذه الكلمة
 في ايمان المشركين بل اهلين بالمسائل ثم قال ودفع الثاني بان نفي امكان غيره يستلزم
 وجوده اذ لا بد له من الامكان من موجود وفيه انه بناء على العلم بان الممكن لا بد له من سبب
 وان ماله موجود لم يوجد مع ان الكلام مع اهلين كما مر ثم ان يمكن دفع الاول على طريقته
 بان نفي وجود من هو غيره مستلزم نفي امكانه لانه لو امكن لكان واجبا كما اشار اليه تعالى
 بقوله وكل ما يصح له وهو واجب آله وهذا احد فوايد هذا القول وايضا يمكن دفع
 الثاني بان اثبات الامكان له كما هو مذهب الشافعية يستلزم وجوده بناء على هذا القول
 وقد اشار اليه العلامة المحشي ثم والاحسن ان يجاب في طريق الشافعية ايضا بما اجاب
 على طريق الحنيفة كما تقدمنا من التوضيح بناء على ان الكفار المشركين ما خطر ببالهم الامكان
 للوجود بل اشركوا معه كما بعض الموجودات فلما نفي الوجود اذ الامكان عن غيره واثبت
 له ثم توحيدهم هذا وهذا صحيح في ان الوجود المقدر المختلف فيه بين النسخة ليس المراد به
 ما هو مصطلح الكلام والتمكيا بل اصل التحقيق ومطروقة نفس الامر وكذا الوجود المقدر
 في متعلقات الظروف يدل عليها صرح به الرضي حيث قال ينبغي ان يكون ذلك العال
 من الافعال العامة ام لا لا يخلو منه فعل نحو كائن وحاصل يكونه النظر في اعليه انتهى
 اذ لبعض الافعال وجود بالمعنى المصطلح كما لا يخفى وما يؤيد ما قلنا ما قلنا ان تقدير
 الوجود لدلالة النفي عليه في النفي لا يخص سلب الوجود بالمعنى المذكور كما يقال لا امكان
 لشريك البارى او انتفى مكانه فانه ليس له سلب الوجود عن الامكان بل عدم حقيقة و
 مطروقة نفس الامر يقال هذا موجود ومحقق ويعني من الامور الموافقة لما في نفس الامر من
 غير اعتبار معتبر وفرض فارض كذا يعنى من قول المحقق الشافعي في المطول في مباحث
 الاسناد الخري اذ عرفت هذا فالكلمة دالة على نفي مطروقة نفس الامر من غيره تعالى ولا
 يخفى ان هذا المعنى ابلغ وعلى هذا لم يكن الكلمة على الاول قاصرة عن نفي امكان آله غيره
 اذ لو كان ممكن لكان مطروقا لنفس الامر وقد حكم باستثناؤه لا يقال ان لم يكن قاصرة
 عن نفي امكان وجود آله غيره فهي قاصرة عن امكان مطروقة نفس الامر لانا نقول مطروقة

النفس الامر وامكانها متساويان فامل وهذا وان لم يتوضه القول بسن عيدا من
القبول ونعم ما قيل انظر الى ما قال ولا تنظر الى ما قال والله علم بصدق المقال قال العلما
المحدث ويحتمل ان يوجد قول مثل في الوجود صفر وانت خير بان ليس الوجود في القدرة
من الحكمة وليس لهم خلافة ذلك يؤيد ما قلنا ان الاحتمالين كلمة التوحيد وظلوف
النتيجة في مطلق خبر لا كما هو عبارة القاصي سواء كان في كلمة التوحيد او لا وسواء كان مقارنا
مع الاستثناء او لا وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لا تشاءه عن القوة والامكان وفائدة
هذا القول دفع ما يتوهم من لفظ القوي من امكان زوال العلم والقدرة عنه كما لو قيل
اخرى صحت آتيا بعضا واستمع بعضا الاخر الحق فشر القاصي بالذريع ان يعلم ويترنم
قال العلامة المحشي في الكشف الى الباب في التفسير لا سبيل للقاء عليه وجعل هذا التفسير
اصطلاح المتكلمين فاعترض على التفسير الذي لا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين ويمكن دفعه بان بعد
تفسيرنا للامور بالحق في حق البار الحق لا تفسير لفظي حتى يلزم تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين
كما قال العلامة التفتازاني في تفسيره في الباب في التفسير لا سبيل للقاء عليه وتفسيرنا
للقرآن بالحق في حق البار الحق لا يصح تفسير القرآن باصطلاح المتكلمين ويمكن دفعه بان بعد
ولما تنقوا على ان ابارى شأني فشر المتكلمين بالذريع ان يعلم ويترنم
على البارى لكن في صدقته على غيره من العلم من الحيوان نظر انتهى مع ان مراد المتكلمين بتفسير
ايضا ان الحيوة في حقيقة شأني ذلك لا مطلق الحيوة قال في الوقت وشرحه اختلاف في معنى حيوة لانها
في حقتنا اما عند المراجع النوي كما يشع به كلام المحقق قال المراد من الحيوة ما كان عند
المراجع او قوة الحركة فهو معقول وان كان احراثا فلما بد من تصورهما وقامة الليل
عليه ما قوة سبع ذلك عندنا سواء كانت نفس قوة الحيوان او قوة مغايرة لها على ما
اختره ابن سينا ولا يتصور الحيوة بشي من هذه القافي حقة فقلنا انما هي كونه يصح
ان يعلم ويترنم وهو منسوب للكلام والى الحسن البصري من المعتزلة وقال الجمهور من اصحابنا
ومن المعتزلة انها صفة توجب العلم والقدرة انتهى وبما نقلنا ظهر ان عدم صدق
على غيره من العلم من الحيوانات لا يضر مع ان العلم جاء بمعنى الادراك المطلق الشامل
للاحسن تدبروا ما دفع المحشي ان عدم صحة العلم في الحيوان لم يجوز ان يكون عدم العلم
فيه مانع فغير ان النظام ان المراد بالعلم الامكان في نفس الامر لا الامكان الذي
بقرينة تعليقه بصفة اخرى عند الجمهور ولا امكان بالغير في الامكان الذي كما هو المقرر
وايضا ان الامكان الذاتي للعلم والقدرة ثابت للجماع مع انها ليست باجبا
ولا يذهب عليك مع وجود المانع لا يمكن في نفس الامر العلم في الحيوانات العجم هذا
قال الرازي لقائل ان يقول لما كان معنى الحق هو انه الذريع ان يعلم ويترنم وهذا
القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشترك فيها
الحيوانات وفيه بحث من وجوه الاول ان حصول هذا القيد لجميع الحيوانات محل نظر
كما يظهر مما مر آتيا الثاني ان عدم حسن المدح بالصفات المشتركة منطوقه كيف
وكثير من الصفات الواقعة في التنزيل من هذا القبيل كالسمع والبصر والعلم والقدرة

والوجود والمنع والاعطاء الى غير ذلك مع ان الشئ قد لا يكون له حسن ذاتي ويوض
له الحسن باعتبار المقام وقد حسن في مقام الخطاب مع المشركين الذين اشركوا بالامات
معه في الوحيه توصيفه بالحيوة وان لم يكن مختصة به الثاني انه قد سبق منه في تفسيره
الباب عند حيث قال ان التمدح لم يحصل لمجرد كونه جيا بل لمجرد كونه جيا فيوما وذلك لان
القيوم هو القائم باصلاح حال كل ما سواه ذلك لا يتم الا بالعلم القائم والقدرة
الثامة والى هو الدراك الفعل المحذات والممكنات فحصل المدح من هذا الوجه
هذا كلامه الرابع ان صحة العلم والقدرة فيه يوجب ام العلم والقدرة ووجوبها
في حقه كما يدل عليه قول القاصي وكل ما يصح له فهو واجب فمدحه بالحيوة يوجب مدحه
بوجوب العلم والقدرة ولا يشترط فيه احد وهذا فائدة اخرى لهذا القول فاختطه
الى من حيوة وكذا سائر الصفات من العلم والقدرة وغيرها لا يشترط فيه شي ليس
كشئ بشي وهو السمع البصر والاشترط بين صفاته وصفات المحذاتين لفظي عند
المحدثين كما حققه بعض الكبار من استاذنا في بعض صفاته واستبان منه وجعفت
ما ذكره المحقق التفتازاني في تفسيره المتكلمين ثم قال الامام والذريع في هذا الباب ان
في اللغة ليعمل رة عن هذه الصفة بل كل شئ كان كمالا في جنسية يسمى جيا لا ترى ان
عمادة الارض الخشت يسمى جيا اللوات وقد قال الله تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف
يحي الارض بعد موتها فالوصف بالحيوة وصف له بالكمال ولما لم يبقيد الكمال بانه في هذا
او ذاك دل على انه كامل بالاطلاق وهذا كمال المدح ثم خلاصة ما ذكره الامام وفيه
ان ائمة العربية كالسكاكي وغيره صرحوا بان نسبة الاحياء الى غير ذوسم للحق كونه جيا
حيث قسموا المجاز العقل باعتبار الطرف الى اربعة اقسام احدها ان يكون كلاما
مجازين لغويين ومثلا فيهم يقولهم احي الارض شبان الزمان وقد قال المحقق التفتازاني
في شرح التلخيص الاحياء في الحقيقة اعطاء الحيوة وهي صفة يقتضي الحركة الارادية
ويقتضي البدن والروح فعلم من ذلك كل ان اراده كمال كل شئ بالحيوة ليس على سبيل
الحقيقة وكلام القائل وسواله مبني على المعنى الحقيقي للحيوة فليت شعري ان ينفع في الجواب
ما عرفت هذا الباب القيد بمبالغة القاصي فشره الكشاف القاصي هنا بالذريع
القائم بتدبير الخلق وحفظه قال الامام اختلفت عبارات المفسرين في هذا الباب
فقال جاهد القويم القائم على كل شئ وتأويله انه قائم بتدبير كل الخلق في الجاهل
وارزاقهم وهذا القول يرجع حاصل الى كونه موقفا لغيره وقال القاصي كالتقويم
الدائم الوجود الذي يستتبع عليه التغير وهذا القول يرجع معناه الى كونه قائما بنفسه في
ذاته وفي وجوده انتهى وقد اشار القاصي الى الجمع بين القولين في اخر الاية ثم انه
روى عن امير المؤمنين عمر بن الخطاب انه قرأ الى القيام وهو لغة فيه وفيه لغة اخرى
وهو القيام وقد قرئ به ايضا وتطهيره في اللغات الثلث البربر والديار والدير
ووزنا فيقول وفيقال وفيقول لا فيقول وفيقال ولا فيقول وفيقال وفيقول
وذلك انه اجوف واوى بدليل قومه فانه مرة من القيام والضابطة انه اذا حصل

بالزيادة تكرار اللف الاصلي تدغان في الموزون وكذا تدغم اللف الاصلي في الميزان
 في مقابلتها فيقال مثلاً فرج على وزن فقل وضرب على وزن فقل فقال الا في مواضع
 مستثناة للمضرورة على ما علم في علم التعريف وان لم يحصل بالزيادة التكرار فيبقى الزايد
 بحال في الموزون ان لم يتحقق سبب اعلال ويزداد بعينه في الميزان فيقال مثلاً ضرب
 على وزن فاعل ومضروب على وزن مفعول فلو كان وزن هذه الكلمة فعلاً لا يوجب ان يقال
 قووم بتكرار الواو كتكرار العين على ما عرفت ولما قيل قيووم علم ان اللف الزايد ياء واصل
 قيووم على وزن مفعول اجتمعت الواو والياء الاصلية والسابقة ساكن فقلت الواو
 ياء ودغمت فصار الزايد مفعولاً ولو كان على وزن فاعل لكان اللف الاصلي ياء والواقع
 خلافاً لما عرفت وكذا قيام وقيم وقيل على روبروديار ودير لانها من الدوران
 لا تأخذ سنة ولا نوم قال القاضي السنة فتور يتقدم النوم ويوافق الكثرة
 ثم قال تقدم السنة على قياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود قال العلامة المحضى
 ان يكون تقدم السنة على القياس وهو الترتي في الادنى الى الاعلى لان عدم اخذ النوم
 مع قوة اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة ففي ترتيبها الترتي من الادنى الى الاعلى انتهى
 وحينه تأمل من وجهين الاول ان مراد القاضي بقياس المبالغة المتعقبات للمعقبات وهو
 مقام بيان بذات تعالى عن عوارض الحيوانات ولوازمها وتنزهه عن مشابها الاشباح
 والارواح كما اشار اليه اخرا ولا شك ان في هذا المعقود عدم اخذ السنة اقوى من
 عدم اخذ النوم والثاني ان اللف ان الترتي انما يحسن امكن تحقيق الادنى بدون تحقيق
 الاعلى فاذا ذكر الادنى امكن ان يذهب الوهم الى ان الاعلى لم يتحقق فيترقي بذكره
 كان يقال زيد استحي من عمر بل من حاتم وهذا لما لم يتحقق النوم بدون السنة على ظ
 ما فسر به فعدم اخذ السنة مستلزم لعدم اخذ النوم فلا يذهب الوهم الى اخذ النوم
 بعدم نفي اخذ السنة حتى يحسن الترتي بطريقة التي سلكها العلامة فليتأمل قال
 المحقق التتاراني في تقديم السنة مراعاة ترتيب الوجود على طريقة لا يغادر صغيرة
 ولا كبيرة قصداً الى الاصاطة والاصطلاح هذا كلامه وفيه خدشة اذ لا يظهر لزوم
 تقديم الصغيرة على الكبيرة في الوجود الا ان يقال الكبيرة لما كانت تعطلا اختيارياً
 كانت صوبه بالقصد والهم والنوم للقيام على فعل الكبيرة بالجزء الصغيرة ثم ان
 الكثرة في سبب اللف لا تأخذ سنة ولا نوم تأكيد للقيام وقال لان من
 جاز عليه ذلك استحالة ان يكون قيووماً وقال المحقق التتاراني في شرحه ان من جاز عليه
 تأكيد للقيام لان من لوازمه اثبات اللازم بعد اثبات اللازم تأكيداً ووجه
 اللزوم ان من جاز عليه النوم لا يكون قيووماً وينبغي ان ينقض الى ان من كان
 قيووماً لا يجوز عليه النوم ثم كلامه وفيه نظر من وجوه الاول ان كونه اثبات اللازم
 مطلقاً بعد اثبات اللازم تأكيداً محل قبالة نعم اثبات اللازم المساوي بعد اثبات
 ملازمه تأكيداً والمساوي فيها هي منه مبنوعة التاكيد ان الظاهر المراد بالتاكيد مطلق
 ارباب البيان في وجوه فصل الجمل بعضاً من بعض يرتد اليه عبارة القاضي ولذلك

شرك العاطفة على ما سيجي وهو اما نظراً الى كيد العقل النحوي الواقع للمسؤولين
 واما نظراً الى كيد المعنوي الواقع للتجوز والغلط واللازم في كل منهما الخ والمعنى المراد
 الاصلي وان كان المعنى الظاهري مختلفاً في الكيد المعنوي واثبات اللازم بعد اللزوم
 ليس كذلك وان كان تأكيد الغويا ان لا يكون قولها من جاز عليه النوم لا يكون قيووماً ليس
 اظهر من عكسه حتى يتبدل به عليه والاولى في الاستدلال ان يقال لان القيدية والنوم
 متنافيان والقاضي جعل تأكيد الكونه جيا قيووماً وقال فان كل من اخذه نفاس اولزم كان
 ما دونه حيوة فاصراً في الخط والتدبير قال العلامة المحضى لم يجعل الكثرة تأكيداً للمحسني على
 مع انه فسر بمن لا يسيل للثناء عليه فيبني القاضي على غفلة اس الكثرة اما كونه تأكيداً للمحسني
 على تفسيره من يعجب ان يعلم ويتدبر فيغفل الا ان يقال قد ذكر ان كل ما يوجب له فهو واجب
 لا يزول فاطلاق المحسني في قوة وصفه بالعلم والقدرة الواجبين انتهى واثبت جبراً يستفاد
 منه ان كونه تأكيداً للمحسني لا يسيل للثناء عليه مع ان فيه خفاء لا يخفى وكذا اذا فسر من
 محسني وقدرته وهذا مسلم لكن كان الاول ح ان يقول بدل قوله فان كل من اخذه نفاس
 او نوم كان ما دونه حيوة آه فانه لو اخذه نفاس او نوم كان غير حي وغير حافظ ومدبر
 واما المناسب لما قاله ان يقال لما كان او صافه تعالى جميعاً على وجه الكمال فكان حيوة وقيووماً
 اي على وجه الكمال فلا تأخذ نفاس ولا نوم فان كل من اخذه نفاس آه فافهم ثم الكلام في
 بيان وجه فصل الجمل الواقعة في هذه الآية بعضها على بعض فلو لا تأخذ سنة ولا نوم
 يستدل تفصيلاً وبسطاً للزم فتقول والله تعالى اعلم وجه فصل اصل الآية عاقلاً فظ وهو
 عدم مناسبة مضمونها بمضمون ما سبقتها وعدم الجامع بينهما كون الآية السابقة عليها
 واسطة اشائية واما الجمل الواقعة فيها فتقول المحسني لقيامه لو كان بدلاً عن هو او جبراً يستفاد
 محذوف حتى يكون تدبير الكلام هو المحسني لقيامه كما جوزه ايضاً يكون اولها المحسني ووجه
 فصلها عاقلاً فاعلم ما يستفاد من الكثرة في تحقيق المحقق التتاراني كون كل منها بياناً لامن
 في الجملة الاولى من الآيات وذلك لان الجمل الاول من الآية على الاحتمال الاول الله لا اله الا هو المحسني
 ومن دالة بنطوقه على ما تقدم في الالهية التامة والقدرة التامة والملك التام والتصرف
 التام وعظمته شأنه وكمال سلطانه وحمل الاحتمال الثاني الله لا اله الا هو فقط وهي دالة بنطوقها
 ومضمونها على ما ذكر فتقول المحسني لقيامه وكذا قوله لا تأخذ سنة ولا نوم بين كونه قائماً
 بتدبير الخلايق والتصرف فيهم وقوله ما في السموات وما في الارض بين ما لكتيته بجميع
 وقوله من ذا الذير فخرج عنده الابا ذنه بين عظمته شأنه وكمال سلطانه وقوله
 يعلم ما بين ايديهم الى ما شاء بين كمال علمه وقوله وسع كرسيه بين سعة قدرته
 وعظمته شأنه على بعض الوجوه في تفسيره وحمل كماله وقدرته وكمال احاطته بما سواه على
 البعض الاخر لا يقال قد مرح الكثرة في كونه قائماً لا تأخذ سنة ولا نوم تأكيداً للقيام
 فكيف يصح ان يكون بياناً لانا فتقول لامن فافهم كونه جمل تأكيداً للجمل باعتبار بيان
 لها باعتبار ان كل واحد من هذه فافهم هذا طريق الكثرة واما ما يستفاد من ظاهر
 عبارة القاضي فوجه الفصل كون الكل تأكيداً حيث قال والجمل تأكيداً لكونه جيا قيووماً

الاله
س

ولذلك ترك العاطفة وفي الجمل التي بعده فان تلف ان لم يحرك عطف البيان وتأكيد على
والمؤكد في الابع من عطف بيان وتأكيد على بيان وتأكيد آخر قلت لم يعد في كلامهم عطف
بيان على بيان وكذا عطف تأكيد على تأكيد مع ان فيه يراهم العطف على المبين والمؤكد وقد
صرح بمثل العلامة المحكي في بعض ما ينفع له ما في السموات والارض قال القاضي المراد
بما فيها ما وجد فيها داخل في حقيقة ما اوجار جازما منها يمكن فيها ما يريد به ان قوله ما في السموات
وما في الارض بالمعنى المذكور ينسب ما كنيته بجمع ما سواه بناء على ان ما كنيته بالشيء يتلزم
ما كنيته ذلك الشيء ويحتمل وانه علم ان يكون المراد بما في السموات العلويات وبما في الارض
السفلية فيفيد ما كنيته ما في جميع الارض بل كما من العرش والكرسي وسائر المكنات قال
العلامة المحكي فيه دليل على ان ما سواه متجه لا مجرد له والالكان بيان ما كنيته به فاحر لان
الانهم اثبات ما كنيته بالمراد انتهي وفيه مناقشة لا يخفى فان الظرفية استفاد من
لو كانت حقيقة لكان عرشا بل للبروات واما اذا كانت علم كما علمنا عليه لكان في قدمه كونا
ممنوع مع ان كون اثبات ما كنيته بالمراد انتهي محل حذرة لان اكثر الخاطئين ذاهلون
غافلون عن احتمال وجود ما من ذلك في نفسه عند الا باذنه من استغفافية مرفوع
المحل بالابتداء وذا خبره والذرة صفة ذاهل او بدل او خبر غير خبر والاستفهام انكار
ولذا حسن مع الاستثناء والمعنى لا يشفع عنده الا من ياذن له بالاستغفارة والجلد والية
على حال عظيمة وكبرياء شانه حيث لا يبعد احد على دفع ما يريد من العذاب بطريق الشفاء
والنقير الابع اذ في كنف بطريق الغلبة والتسلط يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
اي ما قبلهم وما بعدهم هذا هو الظاهر والمناسب لقوله تعالى وقفينا على آثارهم بعيسى
بن مريم مصدقا لما بين يديهم من التورية ويحتمل وانه عكسه وذلك لان الامور الخفية
الماضية حاضرة باعتبار التحقق العلمي فكانها بين ايديهم وغاية باعتبار التحقيق
لما روي لما مضت وانقضت فكانها خلفهم والامور الالائية بالعكس فراء على التحقق لما مضى
وعدم تعلق العلم بما بعد ويحتمل امور الدين والافرة وعكسه بمثل ما مر وما يحسنه
وما يعتقونه وما يدركونه وما لا يدركونه وما يدركون بديهة وما يدركونه بالنظر
وضمير لعاقلين في ما بين ايديهم وما خلفهم من العقلاء المدلول عليهم في قولهم في ذلك
يشفع من الملائكة والانبيا والاولياء ورجع ينتظم الكلام غاية الانتظام فان فيه دالة
على ان توقف الشفاعة على اذنه لتفرد باحاطة العلم بحال من استحق للشفاعة والشفاعة
دونهم او للعقلاء المندرج تحت قوله ما في السموات وما في الارض والجميع ما في السموات وما في
الارض تغليب والانتظام بناء على دالة على ان ما كنيته ونصرفه فيما سواه متاثران كمال
علم كماله فان قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم كناية عن علم جميع احوالهم واحاطة على
بهم موافقا لقوله تعالى وان الله قد احاط بكل شيء علما وكذا وقع في مقابلة ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء دون ولا يعلمون والافلا يحيطون الكلام فكيف يصح الانتظام و
استنباط صنف ما ورواه المحقق التفتازاني في هذا المقام فليتأمل وهو المدعى لم ارم
وانما يندر قوله شيء مقبول من علمه ان من معلوم مع ان كل شيء معلوم اشعارا بان

بش
بش

بان المراد الاحاطة العلمية وان علمه ذاتي وعلم من سواه بالهام وتعليمه وسع كرسى السموات
والارض الكرسي في الاصل اسم لما يتعد عليه ولا يفضل عن مقعد العائد وكانه منسوب
الى الكرسي وهو المبدؤ للجل تصور لعظمته وتمثيل مجرد من غير ان يتحقق كرسى وقعود وعائد
والاصل انه من قبيل تصوير المعقول بصورة المحسوس وابرار الغايب عن الحضور
الشاهد وفي الحقيقة تنبيه لعظمته بعظمته سلطانا يكون له كرسى في غاية الرفعة والوسعة
بحيث يسبح السموات والارض والاطلاق لفظ المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي المحقق كقوله
تعالى وما قدره الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيمة والسموات مطويات
حده ولا قبض ولا يمين وقيل الكرسي مجاز عن العلم او الملك ما خوذ من كرسى العالم
او الملك وقيل الكرسي هو العرش وقيل جسم بين يدي يوش الملك لقوله عليه السلام
ما السموات السبع والارضون السبع مع الكرسي الا كخلة في ثلاثة وفضل العرش على
الكرسي كفضل تلك الخلة على تلك الخلة ولعل تلك المشهور بفلك الروح والعرش تلك
المعروف بتلك الافلاك والله تعالى اعلم ولا يؤدده اي لا يتقل ولا يشق عليه ما خوذ من الاود
وهو الا عوجاج فان الشيء اذا تقل وشق على الحامل يصير باعنا لا عوجاج الحامل وميلانه
عن الاستقامة حفظ ما في حفظ الواسع اي الكرسي والوسع اي السموات والارض لو
كان الكرسي على حقيقة على ما في الوجه الاخير من هذا ظهر ضعف ما قاله العلامة المحكي من انه
لو كان المراد به المحيط بالسموات لناسب ان يقول ولا يؤدده حفظه لانه اعظم من
السموات والارض وذلك لان الكل اعظم من الجزء فالتاسع اربعة حفظها على ما قدنا او
حفظ السموات والارض على الوجوه السابقة واقتصر انكثف على هذا التفسير للغير وقال
المحقق التفتازاني بعد ان يكون بين مرجع الضمير قدر اذ ربما يتوهم انه جمع فلا يصلح
مرجعا بضمير التنبيه هذا ولعل وجه البيان الاشارة الى احتيا هذا الوجه في تفسير الضمير
واختيار الوجوه المبني هذا التفسير عليها وهو العلى الى تعالى عن التذير والنظير العظيم
الذمر اذونه بالنسبة اليه جليل المتعال عن درك الاوامر العظيم بحيث لا يحيط به
الافهام ثم انه قد ورد في فضيلة هذه الالية احاديث كثيرة مشهورة كقوله في التفسير
المتداول المذبذبة اقتصر على واحد منها لكونه كفاية في الدلالة على ثبوتها والهداية
الى قوايتها ومواظبتها وهو انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي في
دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يوافي عليها الا صديق او
عابد ومن قرأها اذا اخذ مضجعه او من مضجعه على اختلاف الروايات امنته الله تعالى على
نفسه وجار جاره والابيات حول ترم الحديث وفي ظاهره اشكال اذ الموت
شرط لدخول الجنة لا مانع فقال المحقق التفتازاني في شرح قوله نعم لم يمنعه من دخول
الجنة الا الموت يعني لم يمنعه من شرط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنعه و
يقول لا بد من حضور اولاد الجنة وقيل معناه ان الموت جاز لا بد من مصيبة
وانقضائه حتى يتحقق دخول الجنة والحاصل انه معد له جهة الشرطية والمآل فية هذا
ويكفي ان يكون ما قيل ولا عيب في غير ان سيوفهم للهن وطول من قرأه الكتاب



من حيث انه كيفية للنسبة بينهما فكيف يكون علمه الحاجة قلت الساكن علمه الحاجة في نفس الامر وهو ان كان شأنا عن المهمة وعن مفهوم الوجود
ليس شأنا عن كون المهمة موجودة الا ترى انه يوصف بالمهمة ووجودها قبل انصافها بالوجود ثم انه لا يجوز ان يكون المرجح ذات الممكن حتى لا
يأثر في الصانع لانه مع ذلك المرجح لوجوده وقع بالوجود نظر ذات الممكن لم يكن ممكنا ما فرضناه ممكنا ولو جاز وقوعه بالنسبة الى ذاته لما جاز ذلك
على الطرف الرابع نظر الى ذاته لان الوقوع لا يتصور بدون المرجح لان العلم لا يجوز للمفادته مقتضى ذاته الممكن وهو مرجح الطرف الرابع فلا بد من
رجحان ناشئ من ذات الممكن شبيهة بالحد الوجود **قوله** وانما جمع يشمل ما تحته من الاصناف المختلفة كانه قبل ان الاستواء المفرد اشمل لان
الافراد والاصل ومع العلم بعيد الشمول لا يتصور ان يشاركوا في اشياء الى الجوانب المفردة ان كان اشمل لكنه قصد منها معنى الاخر وهو شمول الاجناس
فان المفرد بعيد شمول الاحاد والجمع بعيد شمول الاجناس مع شمول الاحاد لان كل جنس من اجناس الموجود يسمى العالم حقيقة او مجازا والجمع
دقيقا مختلفة وان مع الكلام بدونها فخرجت ان الاجناس لا يكون الا كذلك لانه يمكن ان يكون دما لم يكن شوبه في احدى الاى ان الاجناس قد
يكون غير مختلفة او يطلق على الانواع والمخصوصات بما لا يتحقق للمهمة وتوضح لها وهي نظر لانه اذا لم يكن الخ مفيدا لعل كل اسم يعموم
كيف يكون العالمين شأنا ولا لكل جنس ماسي العالم الا ان يقال ان شمول الاجناس قصد اوليا ولا افراد شاعنا فكانه قال تنبها على كون
العالم اجناسا مختلفة وايضا لا افراد ولشأنه ان شأنا الى هذا العالم المحسوس لك بهد بشهادة الوقوف اوليا فحمل ان يقع على البعض وعلى الكل
في بعيد الاحاطة والشمول ويزول الاحتمال ويحتمل ان يكون معنى العالمين ان العالم يقع على الناس والحيوان والكل من الاركان اسم لكل عالم
به الخ لا يحتمل ان يقع على كل فرد من افراد الاجسام وغيرها وهذه اشياء مختلفة بالمهمة جمع حتى يكون التقدير رب العالم والعالم والجميع فاما ان
يسمى الجميع وعن سعيد بن المسيب لانه الف عالم سبحانه في البحر واربعة مائة في البر وعن مقاتل بن ابي حنيفة ثمانون ألف عالم اربعون
الف في البحر واربعون الف في البر وعن وب ثمانية عشر الفا وعالم الدنيا منها واما الخوان في اجزاء الكقطاط في صواء وعن كعب
الاخصي عد العالمين احدا الله تعالى قال الله تعالى وما يعلم خفود ربك الا هو لا يعلم الا بالجميع لا يدل على شمول كل جنس بل الشمول في الاسم لان الجميع
يعيد اختلاف الانواع والمفرد للاستواء هو التوفيق لانا نقول المفرد لاختلاف الاجناس في الجميع ليس الا والشمول لشمول الافراد
قوله وعلب منهم العقلاء والجمجمة بالواو والنون العنبر في منهم لا لا يعلم باعتبار المعنى ما تقدم بيان لفائدة الجميع فخرجت وهو هذا ان الصفة خصوصية
الجميع بالياء والنون ولما كان العالم اسما يعلم به الصانع ورد عليه ان العالمين اسم غير صفة وانما يجمع بالياء والنون صفات العقلاء والجمجمة
مقامها وانه خاص لمن يعقل العالم عام فكيف يجمع بالياء والنون في الاثر لانه جمع على التقليل وهذا معنى قول الراغب والجميع جمع
فككون الناس في جملة العالمين اذا اشار كغيره في اللفظ غلب حكمه وقوله كما راو صافهم انشاده الى انه نزل منزلة الصفة لولا انه على
الذات باعتبار معنى لوكونه يعلم فلهذا يجمع بالياء والنون مع انه لا يجمع كذلك الا الصفة وما في حكمها من اعلام وانما يجمع بنصبها صفة
وتأويل كونها سماء بكذا لا فيه من معنى الوصفية وهي الدلالة على العلم وذلك لان اعلام عند الثبوت والجمع في حكم الصفات لان العلم
هذا الشخص والاشياد ولا يشي ولا يجمع فاذا اردت الثبوت او الجمع يأول ويجعل وصفا خلا من مأول بالمستمر يزيد فاذا قيل يزيدون
فكانه قال المستعملون يزيد فيكون العلم في حكم الصفة ولما دلل باعتبار المعنى كان كالصفة فجمع على التقليل وفيه نظر لان دلالتها على
العالم ليست صفة العقلاء الا ان كان الخاراضه يعلم به تدبر **قوله** وقيل اسم لعدد العالمين الملائكة والتقديس يعني ان العالم مشتق من العلم
وهو في الاصل اسم للعدد المسمى بين اجناس ذوي العلم ويطلق على كل جنس من اجناس ذوي العلم وعلى الجميع لانه على كل فرد منهم فيقال عالم الملك وعالم
الاناس وعالم الجن ولا يقال عالم زيد مثلا وانما اردد بلفظ قيل لما عرفت ان هذه الصيغة لم توجد في الاحمال الا في الالة بين الفاعل
والعفل كالفعل والطابع دون الفاعل فانه اشربا به لا وجه يجعله سما للفاعل ثم قصدنا ان اول بطرق الاستنباع والقائل بان عباس
قوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستنباع اي القصد الاصل من اللفظ فلا يكون مستغلا فيه ولا يتصف حقيقة ولا محاذيا بالانظر اليه
وهذا هو ما عليه ائمة المعاني وانما يجمع على الحقيقة وتناوله لغيرهم من الحيوانات وعالم النبات وعالم الاجناس في عالم الملك وعالم الجن
وعالم الاناس حقيقة وعلى غيرهم شعلا حقيقة ولا مجازا **قوله** وقيل عنى به الناس والطلاق العالمين على الناس لان كان جميعا كما في قوله
ان اول بيت وضع للناس الذي بكه ساركا وهو للعالمين حيث عنى به الناس لانه مناسب فيما نحن فيه لانه تخصيص بغير دليل لان الملك والجن
عندنا كوكبا لا وجه للحصر وكفا كذا هذا على صفة لان التقييد بغير دليل على الحصر خلاف الاصل **قوله** ولذلك سوى بين النظر والذكر فيها
وفي نفسك فلا يتصور ان في نفسك ايات اذ ما في العالم الا في الامتنان له نظير بل على الدلالة مع ما تقدم من الالامات النافذة والمناظرة
والتركيبات العجيبة والتفكير في الافعال الوهية استنباط الصانع المحسنة واستجماع الكمالات المستودعة افلا ينظرون نظر من عبادة

١٤ عطف على قولنا الحار فبني النضر
 باضطرار المحذور وانسب بعضي لتمام
 تمامه معناه لانها في النضر بالاسم
 او بدونه المعنى النضر والوحي تامل

الفيداعالم الاشياء

طه
 قال الله على الارض طه
 استمر في الحقيقة بحركه النسي في العلوه
 الاستمر في حركه الارض لانها في
 والارض لانها في حركه الارض لانها في
 قد يكون لكثيره

سين
 يشي الى الحركه سيم الامنه لا يكون الا في الحركه وظ
 ان التوان ما يمتنع كان ليس في شئ من شئ
 انما هو بواسطه عامله في حركه النسي في العلوه
 على ما بين في موضوعه لطيفه نوره في شئ من شئ
 الارض لانها في حركه الارض لانها في
 ما يكون في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 الكتاب خبره في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في

والارض في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في

قوله فحدث عطف على قول الذي سئل انك ظوه
 عن غير الموصول على تقدير كون النضر على العطف
 الدال على ان يصفون العطف بغيره في العطف عليه
 نظيره قوله الذي جاء فزنت الشمس زيد الفاعل الذي
 مجبى حركه الشمس زيد ولا فرق بين كون الموصول متصلا
 او منفصلا فيكون ان يكون الفاعل المحض المستند في الذي
 بغيره فيضرب زيد الدال على حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 بين وقوله فيا واجب الوجود الموصول صل عليه صلوة توار
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 منه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاقوا
 سورة فخره في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 والحق انه لا يابى فانه لا مانع مما نزلنا على عبدنا فاقوا
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في

المحذور في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في
 في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في حركه الارض لانها في

الفعلة المستندة للمفعولين فقد رزله المفعول الاول وثانيا على محمد بن ابي
 ومن غير اعتبار العلم فلم ينجح الى مفعولين وقوله متعلق بجد الباء
 للسببية لم يجد ما كان للطلب المعارضة قدرا او مستقرا حال من هو او
 قدرا والباء بمعنى مع والصبر للفرقان او لا قصر سورة او العهد كذا قيل ولا
 يخفى ما فيه من التكليف والوجه ان يقال انه متعلق بتقدير الغنم
 في الطاقة والكتابة في الفاموس ما في به قبل طاقة والقيل الكيل
 وقيل به انتهى والصبر راجع الى المفعول من باب فهو لا تيان بمثله والقدر في
 الاصل مبالغة القادر والمقام يقتضي تحريم عنها ويجوز ان يلاحظ
 التي اوله يكون تأكيد التي لا في التأكيد فيكون من قبل وما انما يظلم
 للعبيد وقران وتذكير على تقدير كون المعنى لم يجد هو اما لكونه عاصفة
 المصدر او تقدير موصوف مخوف بقاء قوله ولقد لم في الفاموس الخ من لائق
 بقول غير اياه صادفه من محام صدق اي غرض الفاموس ماض في ان
 مثل صنعه ان اليه مثل ما في ومنه المعارضة كان عرض فعله كمن فعله قال
 بعض المحققين وهذا يدل على وجود التصك للمعارضة وما في الكتاب وهو لم
 يتصل الا تيان بما يوازيه وليدانه واكد من نصهم بغيره بدل على عدمه ولا يخفى
 انه ابلغ من وجهين وكانه نزل التصدي في الواقع من بعضهم منزلة العدم
 اوله بعد من النص انما هو ان قوله من وجهين اشارة الى ان عدم
 التصك لا تيان بما يوازيه مع كمال المحالة الى اوله على العجز من عدم اوتيان بعد
 التصك وقوف هذا عدم التصك الا تيان مما ذكر في عدم احتمال ان يكون ذلك
 لقلة المبالغة هذا وقوف التصدي من يعتدي بلاغته لم يثبت ما يفهم
 منه خلافة وعدنان من اجداد النبي صلى الله عليه وسلم لم يجاوز في
 شبهة وخطان قبل ابراهيم وفي الفاموس خطان بن حاص من شايح ابراهيم
 وقيل في حسابهم انهم سحر واصراف بانهم صادفوا منه ما هو خارق للعادة
 معجزا لهم عن المعارضة وبرر عليه انه اصراف العجز من حيث السحر واشعار
 بوجود قدرة الا تيان بالمثل في ذواتهم ويحاج بان المراد اظهرها بالمسبك
 دفعا للمحالة وتليسا على سفيها انهم لا يفتنون ذلك في نفس الامر لان الاخبار
 تدل على انهم كانوا يعرفون انه ليس بساحر وورد بالكتاب والسنة من نسبتهم
 له الى السحر يحول على المكابرة والمعاداة **قوله** ثم بين للناس ما نزل اليهم الخ
 قال بعض المحققين بتوسط تنزيله اليه مما امر اياه عليه انتهى يعني
 القرآن منزل الى الرسول ولا والذات والى الامة ثانيا وبالعرض كالحركة بالنية
 الى التفتية وجالسها وبلغه التجوز في نسبة التنزيل اليهم وقوله **قوله**
 لقد انزلنا الحكم كما فيه ذكره يفيد كونها حقيقة لانها الاصل في المطالب
 ويؤيد الحكم صوم الخطاب ولا ينافيه نزول جبرائيل عليه واختصاصه **قوله**
 ثم بين للناس ما نزل اليهم الخ

عن ايات محكمات بين الكتاب اوصافه بغير ما فيها وكان القياس بين ايات الاحكام والافعال
والايات المحكمات بين الكتاب اوصافه بغير ما فيها وكان القياس بين ايات الاحكام والافعال
والايات المحكمات بين الكتاب اوصافه بغير ما فيها وكان القياس بين ايات الاحكام والافعال
والايات المحكمات بين الكتاب اوصافه بغير ما فيها وكان القياس بين ايات الاحكام والافعال

ففيها لكامل العدة من انزل عليه القرآن بواسطة في التبليغ نظير ما
ان المسافر اذا نزل بداره بزل ببلد حقيقة وقوله مما امر واشاره الى ان
بيلته لم يبق جميع اجزاء المنزل لانه غير مقصور على ما ذكره بل يبين كبره من ط
القصص والتواضع لمزيد القصيد من غير مشابهة **قوله** حسب ما علمت
لهما اي قدره والسليم فيه مفتوحة وقد ليسكن لضرورة الشعر في القصة
عن بعض اذا ظهر امامك واعترض وفيه اشارة الى ان بيان على قد رما
نفسه المصاحح ويطلب البيان على فضل التبليغ كما في قوله تعالى وما رما
من رسول الا لبيان قومه ليسب بهم وقوله ليدبروا اصله ليدبروا راقلة
النساء الا انهم ادغمت اي ليدبروا فيها فغير ما يدبرها من التاويلات
الصحيحة والمعاني المستنبطة وترد عليه ان بعد البيان لا يحتاج الى التكرار
لمعرفة ما ذكره وبجوابه ليدبر جميع ايات بل البعض ليدبر في نظائره
وبسببها منها على طبق ما بينه هذا وقد يكون اللفظ بحيث لا يمكن
فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبة **قوله** وليتذكر يقال
ذكره فتذكر اي وعظم فانقط ووضعه قوله تذكروا موضع تذكروا المثل
ما ذكر في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

فاما معنى كشف الانغلاق عنه فقبل المراد تنزيلها مكشوفة الانغلاق
كما اذا قبل الخياط وتوسع الكه وهذا على تقدير ارجاع ضمائر المعطوفات
الى الله تعالى واما على تقدير ارجاعها الى العبد كما هو المتبادر من قوله
ولما رضى والبيان فالنوعية ان يراد بالحكم والمتشابه غير ما فيه
هناك في الدرس المنور المحكم ما عرفت منه المراد منه اما بالظهور واما بالادراك
والمتشابهة استانزله بغيره وقيل ما لا يحتمل من التاويل لا وجهها واما
والمتشابهة ما احتمل ارجعها وقيل ما كان معقول المعنى بالمتشابهة بغيره
الى غير ذلك وفيه ما فيه وقيل الحكم قبل التبليغ كان مخفيا لفظا ومعنى
وبالتبليغ كشف عنه وقوله هزام الكتاب اي صله برب واليه غيرها
والقياس اتيان فافرد على تأويل كل واحدة او على ان الكل بمنزلة آية واحدة
القاموس الرمز وتصور وتحرك الاشارة والاياء بالاشتغال والاعين
اولها جبين او الفم واليد واللسان والمراد ما افيد لا بطريق الظهور
ولخطاب توجيه الكلام الى الغير والمراد ما يخاطب به وتأويله وتفسير
منصوبان على المصدرية لانها نوصان من الكشف وقيل التفسير
للحكايات والتاويلات للمتشابهات في القاموس انفسه لا به وكشف اللفظ
كالتيقن ونقل من تعلل ان التفسير والتاويل واحد في ذاته وهو الكشف
المراد عنه للشكل والتاويل رد احدهما الى ما يطابق الظاهر
وفي الكواشي التاويل ما يتعلق بالبدلية والتفسير ما يتعلق بالرواية
قوله وبرز عوامض الحقايين المراد بالبروز الظهور بعد الخفاء وبرز
الشيء اخرجه القامض من الكلام خلاف الواضح واللطيف من الكلام
ما غرض معناه وخفي والحقايين ضد الغليظ والواو القامض والخط
الانكشاف ملكه بملكه ملكا مثلثة وملكه محركة وملكه بضم اللام
او ثلث اختوا فادر على الاستبداد به او بملكه كرهوت العز والملك
والملكه والنساء للبالغة ولخطاها جمع خبيثة يقال خباها فاختبأ اي
استتره فاستتر والقدس الظهور والجبروت الكبر والعظمة فال بعض
المحققين والمراد بالخبايا صفات الله تعالى وذكرها بعد الخفاء بالتحصيل
بعد التقييد ويكون ح عطف على الخبايا ويجوز عطفه على عوامضها
على تفسيرها بصفات الافعال وتبدل هذا بقوله ليتفكر واذا المناسب
كون الابرار باضار تعلقه بالعوامض والمطاييف معللا بالتحليل واعتبار
تعلقه بالخبايا بالمعلل بالتفكر لان صفات الذات في نهاية الامر
والعقول ضعيفة لا تطلع النظر اليها الا بواسطة اثارها وهي صفات
الافعال كما اذا اكتشف بعض الشمس جرت العادة بان يوضع طشت من
حتى تراه وفيه النظر اليها وهو وجه ما ذكره الاصفهاني في قوله

في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

في قوله تعالى وتبذل اليه بتبذله من قوله وانقطع اليه بالجملة
وتبذل عما سواه ولهذا الرتبة ومراعاة الفواصل وضعه موضع
تبذله فالمعنى لتبذل اوله والباب ويعطوا انفسهم ويجوز ان ياد
ويعطوا غيرهم بل هذا اولى ويجوز ان يكون قوله وليتذكر من ذكره
الشيء فتذكر معلوماته ثنوسية اوسمى عنه قلبه عليه وذلك لان
القرآن بين ما لا يعرف الا بالشرع وينبذ على ما هو المراد كوز في العقلين
فرضا التمكن من معرفته بما نص من الدلائل الواضحة فالتدبر بوضع
يتذكر والواو اوله والباب على النانع واعمال الثاني والناس واللب
العقل فانه خلاصة الانسان وكله ثم التراسي البين عن التحدث
باعتبار اخره فانه مهتم **قوله** فكشف فنام الانغلاق الحرف في القاموس
الكشف الاظهار ورفع شئ مما يواريه وبفضله والتفتع والتفتع ما تنفع
به المرأة رأسها والقناع بالكسر اوسع منه والانغلاق ضد الانفتاح
والاضافة كما في الجين الماء والكشف ترشيح التشبيه ويجعل المكنية
والتحليل والترشيح تشبيها لهذا الخفاء بخفاء ما تحت القناع وقدر
الحكمة في الامر بما احكم عبارته بان حفظت من الاحتمال والتأني
بما يكون محملا لا يتضح مقصودها الاجمال والحكمة ظاهرة في النص
والنظر وقوله كما منه ايات محكمات من ام الكتاب انحصار
واخر متشابهات بعد قوله هو الذي انزل عليك الكتاب انحصار فيها
فيلزم باعتبار التقابل انصاح المقصود في الحكم وعدم الحاجة الى التفسير

باب ما في قوله

ففيما جده الطول العبر ان اسرار الالهوت عن استا لجبروت من ان اسرار
الالهوت وفي صفات الذات وراء استا لجبروت اي صفات الافعال
انتهى وحاصله ان صفات الافعال بالنسبة الى الذات كالطيف
الى الشمس وان العقول تقدر على التفكير في الاول دون الثاني وهذا
يقضي تفسير الجبايا لصفات الافعال سواء عطف على عوامض او طوا
لان توجيه التعليل بالتفكر وهو موجود على التقديرين ولا فرق بين
تكون متعلوا برزوا على على ذكر الشيخ جلال الدين السيوطي في
الاتفاق في تفسير قوله عليه السلام لكن ايه ظهر وبطن ان ظهرها
ما ظهر من معانيها لاهل العلم بالظواهر وباطنها ما تضمنته من الاسرار
التي اطلع الله عليها رباب الخفا انتهى وكأنه اشار بقوله فكشفنا
الى الاول وبقوله وبرز الى الثاني فغوامض الخفايى عبارة عن
عن الاسرار المتعلقة بالمقاييس الكونية والطايف الدقايق عن المتعلقة
بالمقاييس للغيبة عن الحس والشهادة ولهذا في على برارها حتى ما ذكر
فالامرار مطلقا مما منقسم الى ما يتعلق بالملك وهو عالم الحس والثبات
الى ما يتعلق بعالم المكنوت وهو عالم الغيب والباطن هو خارج عنهما ان
تجليات الصفات الانزالية والذي لا نظيره في العقول فما هو تجلي الذات
المشار اليه بقوله تعالى فلما تجلى ربه للجبال لم يستعجله فاستجاب
لهم فاعاد الاحكام الى القواعد السائل والحكم خطابا لله المتعلق بفعل
الكلف فيندرج فيها ما يتعلق بالا اعتقاد لانه فعل القلب وتمييزه
نسيوته واصلاحه ووضاها عبارة عن هيانها الماخلة من اسبابها
وشروطها وعللها وحكمها واوقاتها الى غير ذلك ونصوص الايات
مراجعتها والماعها ما يطلع منها باشارتها والاماع جمع لا مع اولع كضوء
واضواء في القاموس الحسن بالكر العذر وبجره وبفتح الراء كسر الجيم
وكما استعذر من العمل والعمل المودى الى العذاب والشك والعقاب
والغضب انتهى وكل ذلك محتمل لانه اذا ما بالرجس بكل واحد
من هذه المعاني انما متحقق تصحيح الاعتقاد الا وهو موقوف
على موافقة الاحكام المذكورة قوله فمن كان له قلب لم يفتك
قوله تعالى في ذلك لذكر لمن كان له قلب اي قلب واع يتفكر في حقايق
او الى السمع اي اضواء سماوية وهو شهيد حاضر بذهنه ليعرف معانيه
او شاهد لصدقه فيعظم بظواهره وينجز بجزوه وفي تنكر القلب قلب
وامهامة تخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر قوله ومن لم
يرفع اليه اسرا الى النبي عليه السلام والقران اي لم يلتفت اليه وفيه
اشعار بفاية علوم مرتبة لان التي اذا كان فوق الراس لا يمكن النظر

قيل لا كان في قوله ومن لم يرفع اليه اسرا الاشارة الى
منسب الاجتهاد وقوله العبد بين اهلها وقال
من كان له قلب فليكن له نور في قوله العبد بين
سعيد ومجيد ان الشرح وبيان انما يكون
المقصد من قوله العبد بين انما يكون
منع لم يرفع اليه اسرا لان القدم من القدم
لا يشي جليهم

وتحقيقه
ان قوله تعالى
التي اطلع الله
عليها رباب الخفا
انتهى وكأنه اشار
بقوله فكشفنا
الى الاول وبقوله
وبرز الى الثاني
فغوامض الخفايى
عبارة عن الاسرار
المتعلقة بالمقاييس
الكونية والطايف
الدقايق عن المتعلقة
بالمقاييس للغيبة
عن الحس والشهادة
ولهذا في على برارها
حتى ما ذكر

البرق

باب ما في قوله تعالى
واطلع الله عليها رباب الخفا

البرق يقال طفت النار كسمع طفوء ادهب لحيها والنبراس المصباح
والمراد به الاستعداد للجلى ونور العقل والضمير لكن ودمه حقد به
وطرده وصلى النار كضروبها صلبا قاصي حرها والسعير النار ولحيها
قيل وبعض النسخ سيط على عراه من الجمر ليعيد الجمر قوله قبا واجل الجمر
الهاء للسببية رابطة لما بعدها الشرط مفهوم من الكلام السابق
اعني ومن كان بهذه المثابة في السعي في اعلاء كلياته والشفقة على
خلقك وفصل باولجب الوجود الغني بالذات بقا فاض لما يفيض فيها
اذا اكثر في سأل وفاض الوجود وصف بحال متعلق كواحد الوجود
اي قابض جوده وولحب وجوده قوله قيل بماوة بعض العين الجبر
والمد البع وفي القاموس ما فيه من ادراك اقامته وتوازي بمعنى
تساوي والمراد مساواتها نفعه واقامته التي بحسب ما يقتضيه
جوده الكرم قوله وتجارى عنا بفتح العين المهمة ولد التبع
تجارى وتوازي جناح من مضاع وفي عناء جناح من مصحف والبناء
والبناء تفيض المدم بناؤه ببناء وبنايا والمراد بالبناء ههنا ما بناه
من اركان الاسلام المشار اليه بقوله نبى الاسلام على خمس وفي الفتح
بنيانه وللعين لعمد الصحابة والتابعين والعلماء العالمين الى يوم الدين
رضي الله عنهم اجمعين البركة التمام والزادة قوله واسلك بفتح
الباء للسد لالة على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الدخا
قال الله تعالى كذلك سلككم في قلوب المجرمين انتهى وكان الدوام يفهم
من الملازمة المحولة على الكمال ومسلك كراماتهم عبارة عن الطرق
الموصلة لهم الى مراتبهم العلية اذ كل الدعاء لنفسه من الصلوة والتم
الموعود لهما بالاستجابة ليسيجار به كلما قوله وبعد فان اعظم العلوم
مقدار الغناء انما اجمع بها التوهم اما في هذا المقام لكثرة وقوعها فيه
كما وقع في الشجر المغطوف على جبل ليس بناء على توهم الباء وقيل
اما محذوف فموضوع فيها الواو والمقدار القدر وشرف العلم يكون
شرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غايته وشرف الاحتياج اليه
وعلم التفسير حارا لان ربه موضوعه كلام الله تعالى معلوم مرادة
عالية لا يقتصام به واما الرابع فانه الركن الاعظم من اوله الشروع
ومرجع ما سواه ومسح العارف واسرار الحق سبحانه من يروم بحقوق
العلم والمعرفة تكبلا لنفسه وتغريها لما من حضره القدس لا بد له
منه وهذا المجموع لم يتحقق في غيره فالمراد ان الكلام مبنى الشرح
اذ لو بقيت الصانع وصفاته لم يتصور ما عدا من العلوم الشريفة
فهو شرف وان حاسة الحق الى الفقه اشتداد به انتظام صاوح

وتحقيقه
ان قوله تعالى
التي اطلع الله
عليها رباب الخفا
انتهى وكأنه اشار
بقوله فكشفنا
الى الاول وبقوله
وبرز الى الثاني
فغوامض الخفايى
عبارة عن الاسرار
المتعلقة بالمقاييس
الكونية والطايف
الدقايق عن المتعلقة
بالمقاييس للغيبة
عن الحس والشهادة
ولهذا في على برارها
حتى ما ذكر

او الضمير للنبي صلى الله عليه وسلم او الزكاة على ان المراد من
الزكاة او سائر الزكاة او ايراد الطاء والفاء
المعجمة النسخ وبالقين المهملة التجب فام

المراد بالبناء ههنا ما بناه
من اركان الاسلام المشار اليه
بقوله نبى الاسلام على خمس
وفي الفتح بنيانه وللعين لعمد
الصحابة والتابعين والعلماء
العالمين الى يوم الدين رضي الله
عنهم اجمعين البركة التمام
والزادة قوله واسلك بفتح
الباء للسد لالة على التكرير
والدوام فان السلك بالفتح
بمعنى الدخا قال الله تعالى
كذلك سلككم في قلوب المجرمين
انتهى وكان الدوام يفهم من
الملازمة المحولة على الكمال
ومسلك كراماتهم عبارة عن
الطرق الموصلة لهم الى مراتبهم
العلية اذ كل الدعاء لنفسه من
الصلوة والتم الموعود لهما
بالاستجابة ليسيجار به كلما
قوله وبعد فان اعظم العلوم
مقدار الغناء انما اجمع بها
التوهم اما في هذا المقام
لكثرة وقوعها فيه كما وقع في
الشجر المغطوف على جبل ليس
بناء على توهم الباء وقيل
اما محذوف فموضوع فيها
الواو والمقدار القدر وشرف
العلم يكون شرف موضوعه
وشرف معلومه وشرف غايته
وشرف الاحتياج اليه وعلم
التفسير حارا لان ربه موضوعه
كلام الله تعالى معلوم مرادة
عالية لا يقتصام به واما الرابع
فانه الركن الاعظم من اوله
الشروع ومرجع ما سواه ومسح
العارف واسرار الحق سبحانه
من يروم بحقوق العلم والمعرفة
تكبلا لنفسه وتغريها لما من
حضره القدس لا بد له منه وهذا
المجموع لم يتحقق في غيره
فالمراد ان الكلام مبنى الشرح
اذ لو بقيت الصانع وصفاته لم
يتصور ما عدا من العلوم الشريفة
فهو شرف وان حاسة الحق الى
الفقه اشتداد به انتظام صاوح

[illegible]

او غيرنا واما الكتاب فان اعتبار الحديث من
جمله التعليم او الترويض مراعاة الترتيب
سائر احوال الكلام من حيث الترتيب من احسن الترتيب
التعليم والترويض على نسق الترتيب في العلوم فقيه
ان لا يتبعها المفرد غير علم. ابن القيم

فإنها مفتحة ومداؤه يقول الراجي عفو
فإنه أن أراد المفتحة والمداية المفتحة من
وهي أول سورة نزلت أو أضافت ثم يهذه فلا يصح
لكن علم على هذا أن لا شيء من القرآن قبل الترتيب
هذا التفسير إنما لأن يقال أراد المفتحة وأما
انقل فتلك البياض حتى تحصل الشيا

فصل

في الأصل مصدر بمعنى انفتح كالعافية سمي به لان الفتح يتعلق به اولا
وبنوسطه يتعلو بالجوع فهو المفتوح الاول وصفه جعلت انما
لما ذكر تنزيلا لوسطه منزلة الفتح والتا على نقل وقيل للمبالغة
والكتاب بطله على الف آرو على الف المنة كى بدنه مذهب

هذا النسب مما قيل انه معطوف على خبر المبتداء الخذوف والتقدير
هذه سورة فاتحة وتسمى القرآن في صحيح البخاري في وجه تسميتها
فاتحة الكتاب لانه يبداء بها في المصاحف بقراءها في الصلاة

فاندر ذكر الاتصال والمنشأة ادليس في الفاجحة سوى المبدأ دون
 كنا موجودين في المنقولة عنه وفي الولادة فهو الام في اللغة الاصل
 ومنه يقال للوالدة الاصل وح لا يناسب ذكر كان لان الجزء الاول من

ايضا اصول مقاصده والقصاص والغير والامثال ترجع الى الواحد منها
فان قلب على تقدير كون المعطوف عليه تعليل للثنيتين على سبيل
لزم كون المعطوف على خطه ولا يستقيم ذلك **قل** بالامر كذلك انما

[illegible]

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وكرمه
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
والله اعلم بالصواب

قوله وسورة الكهف لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال تزلزلت فاحتمت الكتاب فكثر تحت الوضوء وانما سميت بالواقفة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة
لوقفت في ركعة نصفها وفي ركعة اخرى نصفها الا في ركعة واحدة لا تقبل التصفيف في ركعة واحدة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة
لوقفت في ركعة واحدة لا تقبل التصفيف في ركعة واحدة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة
لوقفت في ركعة واحدة لا تقبل التصفيف في ركعة واحدة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة

والعنوان للكتاب وعنوان الكتاب يكون فاحتمت قوله والتعبد بامر
وفيه قال بعض المحققين التعبد بالكتاب وهو في ايات نفي
العبادة قيام العبد بتعبد به من امثاله الا واما النواهي التي
فان قلت هذا لا يفيد ان يراد به ما هو وصف العبد وهو التسك
كما في القاموس قلت قوله تعالى انك تعبد وحكاية من لسان العباد
لم يطلب للعبادة هو تكليفهم بها في الكلام في تفسير التعبد بالكتاب
فلما جاء في اللغة تعبد اي اتخذ عدا له قال وفي الصراط المستقيم
ايضا اذا اراد به ملة الاسلام وبيان الوعد والوعيد في نعمت علم
القران ارشاد الانسان الى سعادة الدارين وذلك بمعرفة المولى والوصول
اليه مما يقربه منه والتفضل عما يبعده ولا يفيقها من باعته وذا
وهو الوعد والوعيد قوله او على حمله معانيه الى ما يرجع اليه في
معانيه والامور المذكورة هنا مستفاد من المذكورة في الوجه الاول
لان الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال الى الله
سبحانه والاحكام العملية تستفاد من تفصيل التكليفات المتعارفة
بالتعبد والاطلاع المذكور يستفاد من الوعد والوعيد ونوفى
بان الاطلاع من مقولة العلم والمعاني معلومان فكيف يعده منها
ان المراد به حاشية الاطلاع بقربية المقام ولا يخفى ما في ذكر المراتب السعد
والمنازل في الاشياء من اللطف لا يقال اكثر من السور وشمل على
ذكرها وجه اختصاصها بهذا الاسم لعدم لزوم ما طرد وجه التسمية
على انها متقدمة على سائر السور وصفها بلزوم ما ذكره كثير قوله

وسورة الكهف عطف على ام القرآن فالاسم هو المركب بخلاف قوله
والواقفة والكافية فانها منصوبان معطوفان عليه فاسم هو المفرد
بدون اضافة سورة اليه على ما في التفسير الكبير فان قلت هو يجوز
بالعطف على جزء العلم قلت صرحوا بالجواز في مثله من الايات كان
من قبيل حذف بعض الكلمة اجراء مثله مجرى المضاف اليه ولذا امر
الجزمين قال بعض المحققين لكن في مقام بيان الاسم لا من الالباس
قوله لذلك لا يشتمل المذكور واما كثر مثل ما في مجموع جواهر تلك

المعاني قوله وسورة الحمد والشكر وما بعده بالقياس الى ما سبق ينبغي
ان يعين فيه النص لكن اختاره في المقام موافقة العقل في اطلاقها
بدون اضافة السورة وان الظاهر كون الاسم فيها المركب والصلة
منصوب لما في التفسير الكبير والتيسير من انها سميت سورة الصلوة

والفكر ارجح ذلك الى ان يشتمل على خاصية القرآن ومجمل
خاصية التي لا تجوز لنفس الكثرة لانا وفي العباد السعادة
الابدية ولا شائبة بين معاني هذه الاسماء وكونها سورة مفتحة القرآن
في حاشية السورة او هو اشارة الى كل واحد من الاسماء المذكورة في سورة الكهف
فكذلك كانت تحت الوضوء وعلى ذلك والثالث بانها رافعة كافيته في صحة الصلوة بخلاف
غيره عند القدرة عليها

والعنوان للكتاب وعنوان الكتاب يكون فاحتمت قوله والتعبد بامر
وفيه قال بعض المحققين التعبد بالكتاب وهو في ايات نفي
العبادة قيام العبد بتعبد به من امثاله الا واما النواهي التي
فان قلت هذا لا يفيد ان يراد به ما هو وصف العبد وهو التسك
كما في القاموس قلت قوله تعالى انك تعبد وحكاية من لسان العباد
لم يطلب للعبادة هو تكليفهم بها في الكلام في تفسير التعبد بالكتاب
فلما جاء في اللغة تعبد اي اتخذ عدا له قال وفي الصراط المستقيم
ايضا اذا اراد به ملة الاسلام وبيان الوعد والوعيد في نعمت علم
القران ارشاد الانسان الى سعادة الدارين وذلك بمعرفة المولى والوصول
اليه مما يقربه منه والتفضل عما يبعده ولا يفيقها من باعته وذا
وهو الوعد والوعيد قوله او على حمله معانيه الى ما يرجع اليه في
معانيه والامور المذكورة هنا مستفاد من المذكورة في الوجه الاول
لان الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال الى الله
سبحانه والاحكام العملية تستفاد من تفصيل التكليفات المتعارفة
بالتعبد والاطلاع المذكور يستفاد من الوعد والوعيد ونوفى
بان الاطلاع من مقولة العلم والمعاني معلومان فكيف يعده منها
ان المراد به حاشية الاطلاع بقربية المقام ولا يخفى ما في ذكر المراتب السعد
والمنازل في الاشياء من اللطف لا يقال اكثر من السور وشمل على
ذكرها وجه اختصاصها بهذا الاسم لعدم لزوم ما طرد وجه التسمية
على انها متقدمة على سائر السور وصفها بلزوم ما ذكره كثير قوله

قوله او على حمله معانيه الى ما يرجع اليه في
معانيه والامور المذكورة هنا مستفاد من المذكورة في الوجه الاول
لان الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجراء صفات الكمال الى الله
سبحانه والاحكام العملية تستفاد من تفصيل التكليفات المتعارفة
بالتعبد والاطلاع المذكور يستفاد من الوعد والوعيد ونوفى
بان الاطلاع من مقولة العلم والمعاني معلومان فكيف يعده منها
ان المراد به حاشية الاطلاع بقربية المقام ولا يخفى ما في ذكر المراتب السعد
والمنازل في الاشياء من اللطف لا يقال اكثر من السور وشمل على
ذكرها وجه اختصاصها بهذا الاسم لعدم لزوم ما طرد وجه التسمية
على انها متقدمة على سائر السور وصفها بلزوم ما ذكره كثير قوله

قوله وسورة الكهف عطف على ام القرآن فالاسم هو المركب بخلاف قوله
والواقفة والكافية فانها منصوبان معطوفان عليه فاسم هو المفرد
بدون اضافة سورة اليه على ما في التفسير الكبير فان قلت هو يجوز
بالعطف على جزء العلم قلت صرحوا بالجواز في مثله من الايات كان
من قبيل حذف بعض الكلمة اجراء مثله مجرى المضاف اليه ولذا امر
الجزمين قال بعض المحققين لكن في مقام بيان الاسم لا من الالباس
قوله لذلك لا يشتمل المذكور واما كثر مثل ما في مجموع جواهر تلك

المعاني قوله وسورة الحمد والشكر وما بعده بالقياس الى ما سبق ينبغي
ان يعين فيه النص لكن اختاره في المقام موافقة العقل في اطلاقها
بدون اضافة السورة وان الظاهر كون الاسم فيها المركب والصلة
منصوب لما في التفسير الكبير والتيسير من انها سميت سورة الصلوة

قوله وسورة الكهف لما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال تزلزلت فاحتمت الكتاب فكثر تحت الوضوء وانما سميت بالواقفة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة
لوقفت في ركعة نصفها وفي ركعة اخرى نصفها الا في ركعة واحدة لا تقبل التصفيف في ركعة واحدة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة
لوقفت في ركعة واحدة لا تقبل التصفيف في ركعة واحدة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة
لوقفت في ركعة واحدة لا تقبل التصفيف في ركعة واحدة لانها لا تقبل التصفيف الا في كل صلاة

لكن في التيسر انها سميت سورة الصلوة بصغيرا من الجمل على الاول والاولى
يلزم حذف الخبر العلم في عبارة الكتاب لوجوب قرأتها في الصلوة على المذهبين
ان اراد بالوجوب ما يقهر الفرض واستصحابها فيما صد الركعتين الاوليين عند
الحنيفة رحمه الله او على مذهب الشافعي ان اراد ان يراد به الفرض
والاستصحاب على مذهب الحنيفة بان يراد به ما عدا الفرض فيشمل الواجب
قلت وهذه العلاقة يكون الاسم سورة الصلوة السب وقد يقال
والتسمية بنفس الصلوة زيادة مباينة كما في رجل عدل فيبلغ قوله
والشافة والشفاعة قوله عليه السلام هي شفاعة كل ذاء طاهر العبادة انها
استدلوا بخفي ان لا يفيد الا كونها شفاعة في نفس الامر وانها اطلق
عليها الشفاء شرعا وما كونه من اساميتها فلا يفيد فيجوز ان على ذلك كان
سببا واباشا لتسميتها به ولخرج التعليق من طريق معونة ابن صالح
صا ابى سليمان قال من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في بعض غزواتهم
على رجل قد صرع فقر بعضهم في اذنه بام القرآن فبرأ فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في ام القرآن وهي شفاعة من كل داع وع من ابن سعد
لحدري مرفوعا فاحتمت الكتاب شفاعة من السم واخرجها ابو الشيخ
وعن ابن هزمه مع قوله لانها سبع ايات بالاتفاف وهذا بناء على ضعف
الرواية عن الحسن البصري انها ثمان ايات بعد التسمية وانعمت عليهم
ايتين كما في التفسير الكبير وعلمهم صحة الرواية من الجعفي انها ست ايات
بعد عدها على ما في الفسطي والحنفية عدوا انعمت عليهم اليه وقالوا
لتسمية ليست من الفاحشة واورد عليهم ان روس الامم يكون متشا
او متقاربة ولا شئ منها في انعمت عليهم على ان ما بعده غير مستقل
والكلين اذ لا دليل على لزوم شئ منهما وما بعده في عدم الاستقلال
مثل مالك بن نويرة الدين وهو اية اتفاق والشافعي جعل التسمية منهادة
انعمت عليهم قوله دون انعمت عليهم اختصار والمراد صراطا للتد
انعمت عليهم من الصلة بدون الموصول والمضاف اليه بدون المضاف
لا يقدرية لان الكل مبتدئة كلمة واحدة قوله ومنهم من عكس هذا نعمت
عليهم اية دون التسمية ظاهرا العكس ان يكون على وفق العكس الاصل
وفيه التسمية اية وانعمت عليهم نصف اية كما ذهب اليه بعض
الشافعية لكن يلزم من عدم التعرض لذهب الحنيفة فاذا كان يراد
بعد جعل التسمية اية ما هو اعم فيشتمل مذهب الحنيفة والشافعي
قوله وثاني تكرار الصلوة في القاموس ثانيا شئ كسقي رد بعضه
على بعض انتهى بلزم التكرار والمثاني اجمع متنى الشدي على صيغة
المفعول من التفعيل بحذف احد النونين على خلاف القياس ولما

المراد اتفاق الجمهور كما ذكر في التفسير الكبير الطبق الاكبر
على ان سورة فاتحة الكتاب سبع ايات او ثمانية
ما في الاصح للجمهور وانه ضعفة على ما ذكر في
التفسير الكبير ورواية الشافعي عن الجعفي غير صحيحة
على ما ذكره القولي رحمه الله

قوله وسورة الكهف عطف على ام القرآن فالاسم هو المركب بخلاف قوله
والواقفة والكافية فانها منصوبان معطوفان عليه فاسم هو المفرد
بدون اضافة سورة اليه على ما في التفسير الكبير فان قلت هو يجوز
بالعطف على جزء العلم قلت صرحوا بالجواز في مثله من الايات كان
من قبيل حذف بعض الكلمة اجراء مثله مجرى المضاف اليه ولذا امر
الجزمين قال بعض المحققين لكن في مقام بيان الاسم لا من الالباس
قوله لذلك لا يشتمل المذكور واما كثر مثل ما في مجموع جواهر تلك

المعاني قوله وسورة الحمد والشكر وما بعده بالقياس الى ما سبق ينبغي
ان يعين فيه النص لكن اختاره في المقام موافقة العقل في اطلاقها
بدون اضافة السورة وان الظاهر كون الاسم فيها المركب والصلة
منصوب لما في التفسير الكبير والتيسير من انها سميت سورة الصلوة

[illegible]

عن لسانهم ولا يجاب عنه بان ذلك اولى لظهوره في كل ما يجعل التسمية
مبتدأ له سواء قصد الامتثال او لا وقبل معنى قوله لعدم ما يطابقه
ان تقدير اقرأ متعلقا بسم الله على طوق ذكره في قوله تعالى اقرأ باسم ربك
ولا يخفى ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحاً لدون ما لاحظته ما
ما ذكرنا عند وجود القرينة الدالة على تعيين المذوف في محل النكح لا
يلتفت اليه فيصح ان يعتبر تسمية بالاستقلال **قوله** او ابتدأ في العطف
على قوله ابدأ وقوله لزيادته اضمار فيه لا يستدعي انحصار وجه الاولوية
فيه كما يوهه لأم العليل المتبادر منها استقلال مدحها في العلية
لظهور جريان الوجه الاول في هذا التقدير ايضا فالقصد من ذكره
على هذا النمط الاشارة الى ان فيه وجه اخر يصلح ان يستعمل في العلة
وهو مبتدأ للظرف متعلق به والظرف محذوف وهو مستقر وخبر
فتعلقه بمقدور غير ان ظاهراً البيان ذهبوا الى ان متعلق الظرف اذا كان
من الاضمار العامة لا يلحقه التقدير ونظم الكلام وعلى التقدير
زيادة الحذف فتحققه لا يقال على الثاني غير مسلم لا اقرأ مع فاعله جملة
وايضا من كبا ضا في لان الضمير لفظ حكي لا يلفظ به والياء ماضية
قوله ههنا اوقع اي اثبت وامكن في القاموس وضع على ثبت على خصوصية
اختبر في الكلام البليغ وكانت اكثر مطابقة لمقتضى الحال مما يشاء
في افاة اصل المراد كانت ثبت منه لان ثباتها باعتبار وقوعها في محل
يقضيه الحال فالفضل تقدم بسم الله على دأله والمفضل عليه تلخونه
ههنا كما في سورة العلق والتعل على تقدير ان لا يراد بسم الله التهجون
التي هي لفظه جز من الضمير الرابع الى الكتاب الكريم **قوله** على قوله بسم الله
مجرها اي اجزاؤها وارسائها بسم الله لا يوجب ارباب والمروسة كما يتوجه
العوام ونقل صفة في الحاشية ان هذا على تقدير ان يكون معناه
اركبو فيها مجرة لسم الله ويجوز ان يكون حالا من ضمير اركبو
اي مسمين الله وقت اجراء بها وارسائها وقال بعض الفضلاء
وهذا الاستشهاد انما ياتي اذا جعل بسم الله خبراً لجزءها لا متعلق
باركبو ولا يخفى عليك انه ليس باستشهاد ولا يحتاج اليه بل مجرد تظهير
وقيل قوله هذا احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فان القول بركبها
لانها وما تزل من القرآن فكان لا بد من التمسك بهم **قوله** لا يفتتح الضمير
ما يدلى التقديم وان كان اهمية باعتبارها اصف اليه وذلك لان قوله
ادل وما بعده يعطوف على اهم ولا يصح ان يقال المفعول ادل لا يتكلف
بعيد بان يكون المراد بتقديمه اول جند المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وفيه ما فيه فال بعض المحققين لان يقال قد لا اهمية

من قوله تعالى اقرأ باسم ربك
اشارة الى ان التسمية
الاولى في الكلام
التي هي لفظه جز من الضمير
الرابع الى الكتاب الكريم
قوله على قوله بسم الله
مجرها اي اجزاؤها وارسائها
بسم الله لا يوجب ارباب
والمروسة كما يتوجه
العوام ونقل صفة في الحاشية
ان هذا على تقدير ان يكون
معناه اركبو فيها مجرة لسم
الله ويجوز ان يكون حالا من
ضمير اركبو اي مسمين الله
وقت اجراء بها وارسائها
وقال بعض الفضلاء وهذا
الاستشهاد انما ياتي اذا جعل
بسم الله خبراً لجزءها لا متعلق
باركبو ولا يخفى عليك انه ليس
بإستشهاد ولا يحتاج اليه بل
مجرد تظهير وقيل قوله هذا
احتراز عن قوله تعالى اقرأ
باسم ربك فان القول بركبها
لانها وما تزل من القرآن
فكان لا بد من التمسك بهم
قوله لا يفتتح الضمير ما يدلى
التقديم وان كان اهمية
باعتبارها اصف اليه وذلك لان
قوله ادل وما بعده يعطوف على
اهم ولا يصح ان يقال المفعول
ادل لا يتكلف بعيد بان يكون
المراد بتقديمه اول جند
المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وفيه ما فيه فال بعض
المحققين لان يقال قد لا
اهمية

قوله او ابتدأ في العطف
على قوله ابدأ وقوله لزيادته
اضمار فيه لا يستدعي انحصار
وجه الاولوية فيه كما يوهه
لأم العليل المتبادر منها
استقلال مدحها في العلية
لظهور جريان الوجه الاول
في هذا التقدير ايضا
فالقصد من ذكره على هذا
النمط الاشارة الى ان فيه
وجه اخر يصلح ان يستعمل
في العلة وهو مبتدأ للظرف
متعلق به والظرف محذوف
وهو مستقر وخبر فتعلقه
بمقدور غير ان ظاهراً
البيان ذهبوا الى ان
متعلق الظرف اذا كان من
الاضمار العامة لا يلحقه
التقدير ونظم الكلام
وعلى التقدير زيادة
الحذف فتحققه لا يقال
على الثاني غير مسلم
لا اقرأ مع فاعله جملة
وايضا من كبا ضا في لان
الضمير لفظ حكي لا يلفظ
به والياء ماضية

التي هي لفظه جز من الضمير الرابع الى الكتاب الكريم

قوله لا يفتتح الضمير ما يدلى التقديم وان كان اهمية باعتبارها اصف اليه وذلك لان قوله ادل وما بعده يعطوف على اهم ولا يصح ان يقال المفعول ادل لا يتكلف بعيد بان يكون المراد بتقديمه اول جند المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه فال بعض المحققين لان يقال قد لا اهمية

بل لا بد ان يبين ما يوجب الاهتمام على ما نص عليه الشيخ عبد القاهر
فالظاهر ان يقول لانه ادل على الاختصاص فكانه اراد الاهمية الناشئة
من خبره انتهى فان قيل لا يجوز ان يكون عطفاً تفسيرياً لاهم قلنا لا يحسن
تفسير الشيء بما يوجهه فان قلت قوله اول يستدعي وجود اصل الدلالة
بدون التقديم قلت تغليب الحكم بالوصفين اعني الرحمن المحيم يدل على
عليتهما فينتفي بالتقاسمهما كانه يقول بسم الله اقرأ لانه الرحمن المحيم
ولا سيما من يقول بمفهوم الصفة على ان التخصيص بالذكر معونه
حال الموحّد المتبرك باسم الله رد اهل المشرك المصداق افعاله بذكر
المبالغة ايضا فيفيد ذلك **قوله** كيف للملاد الكلام السابق على استحضار
تقديم التسمية لما ذكر من الوجود ترفي عن ذلك وجعلها متقدمة
بالذات على القراءة من حيث الكمال والاضداد بها شرها **قوله** ذي الالح
اي شان وشرف يهتم به وقيل استعارة مكنية من البال معنى القلب للهم
السرف فان شرف الانسان بالقلب الذي هو محل العارف وقيل الامر اذا كان
ذا شان بملك البال اي شغله وانما لم يرم بسم الله في محضرات الامور تعظما
لاسم الله تعالى وليسر اعلا الناس والاكثر في الاصل مقطوع الذنب والرد
التقصان والحديث اخرج مرفوعا لما قطعه عبد القاهر في رغبته والاول
وايضا في صحيحها بلفظ امر كل ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم
هو اجزم وابن جرير في تخرجه احاديث الكشاف بلفظ لا يبدأ فيه بسم الله
فمواقف والمراد بجعله الله الاستعانة به **قوله** وقيل الباء بالمصاحبة
اختياراً لانه الاستعانة لانها تاتي من كون القرآن بدون اسم الله بمنزلة
المعدوم لكونه منها بمنزلة القلم من الكتابة ولعلها لا يضار فيها لكون الباء
فيها متعلقا باقرأ ولا يحتاج الى تقدير فعل اخر فان قلت لانه كون الظرف
على تقدير المصاحبة مستقرا او على تقدير الاستعانة لغوا بل هو لغو في العجز
فلا فرق بينهما بهذا الاعتبار قلت ذكر بعض المحققين انه اذا قصدت بالمصاحبة
مجرد كون معمول الفعل مصاحبا للجزء وان تعلق ذلك الفعل به غير
فصد مشاركتها في الفعل فتستقر في موقع الحال وان قصدت كونه مصاحبا
في تعلق الفعل فلفظ في اشتراء الفرض يسرجه على الاول المخرج غير مشرط ولكن
الفرق ان مصاحبا للجزء حال الشراء والتقدير اشتراء مصاحبا للجزء وهو
مشتري والمعنى اشتراها معا وانه لا شك ان المراد فيما نحن فيه الاول وليس
للعنى ابقاء القراءة على الكتابة واسم الله انتهى وهو حسن **قوله** والمعنى كما
باسم الله اقرأ لانه يكون الباء صلة التبرك اذ يفوت ح افادة المصاحبة
بل هو بيان حاصل المعنى والتقدير بسم الله للتبرك اقرأ
وهذا القول مختار الكشاف ولينه بوجه يكون ما العلم لا يسهل اكثر

بشأن

قوله او ابتدأ في العطف على قوله ابدأ وقوله لزيادته اضمار فيه لا يستدعي انحصار وجه الاولوية فيه كما يوهه لأم العليل المتبادر منها استقلال مدحها في العلية لظهور جريان الوجه الاول في هذا التقدير ايضا فالقصد من ذكره على هذا النمط الاشارة الى ان فيه وجه اخر يصلح ان يستعمل في العلة وهو مبتدأ للظرف متعلق به والظرف محذوف وهو مستقر وخبر فتعلقه بمقدور غير ان ظاهراً البيان ذهبوا الى ان متعلق الظرف اذا كان من الاضمار العامة لا يلحقه التقدير ونظم الكلام وعلى التقدير زيادة الحذف فتحققه لا يقال على الثاني غير مسلم لا اقرأ مع فاعله جملة وايضا من كبا ضا في لان الضمير لفظ حكي لا يلفظ به والياء ماضية

من قوله تعالى اقرأ باسم ربك
اشارة الى ان التسمية
الاولى في الكلام
التي هي لفظه جز من الضمير
الرابع الى الكتاب الكريم
قوله على قوله بسم الله
مجرها اي اجزاؤها وارسائها
بسم الله لا يوجب ارباب
والمروسة كما يتوجه
العوام ونقل صفة في الحاشية
ان هذا على تقدير ان يكون
معناه اركبو فيها مجرة لسم
الله ويجوز ان يكون حالا من
ضمير اركبو اي مسمين الله
وقت اجراء بها وارسائها
وقال بعض الفضلاء وهذا
الاستشهاد انما ياتي اذا جعل
بسم الله خبراً لجزءها لا متعلق
باركبو ولا يخفى عليك انه ليس
بإستشهاد ولا يحتاج اليه بل
مجرد تظهير وقيل قوله هذا
احتراز عن قوله تعالى اقرأ
باسم ربك فان القول بركبها
لانها وما تزل من القرآن
فكان لا بد من التمسك بهم
قوله لا يفتتح الضمير ما يدلى
التقديم وان كان اهمية
باعتبارها اصف اليه وذلك لان
قوله ادل وما بعده يعطوف على
اهم ولا يصح ان يقال المفعول
ادل لا يتكلف بعيد بان يكون
المراد بتقديمه اول جند
المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وفيه ما فيه فال بعض
المحققين لان يقال قد لا
اهمية

من قوله تعالى اقرأ باسم ربك
اشارة الى ان التسمية
الاولى في الكلام
التي هي لفظه جز من الضمير
الرابع الى الكتاب الكريم
قوله على قوله بسم الله
مجرها اي اجزاؤها وارسائها
بسم الله لا يوجب ارباب
والمروسة كما يتوجه
العوام ونقل صفة في الحاشية
ان هذا على تقدير ان يكون
معناه اركبو فيها مجرة لسم
الله ويجوز ان يكون حالا من
ضمير اركبو اي مسمين الله
وقت اجراء بها وارسائها
وقال بعض الفضلاء وهذا
الاستشهاد انما ياتي اذا جعل
بسم الله خبراً لجزءها لا متعلق
باركبو ولا يخفى عليك انه ليس
بإستشهاد ولا يحتاج اليه بل
مجرد تظهير وقيل قوله هذا
احتراز عن قوله تعالى اقرأ
باسم ربك فان القول بركبها
لانها وما تزل من القرآن
فكان لا بد من التمسك بهم
قوله لا يفتتح الضمير ما يدلى
التقديم وان كان اهمية
باعتبارها اصف اليه وذلك لان
قوله ادل وما بعده يعطوف على
اهم ولا يصح ان يقال المفعول
ادل لا يتكلف بعيد بان يكون
المراد بتقديمه اول جند
المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وفيه ما فيه فال بعض
المحققين لان يقال قد لا
اهمية

من قوله تعالى اقرأ باسم ربك
اشارة الى ان التسمية
الاولى في الكلام
التي هي لفظه جز من الضمير
الرابع الى الكتاب الكريم
قوله على قوله بسم الله
مجرها اي اجزاؤها وارسائها
بسم الله لا يوجب ارباب
والمروسة كما يتوجه
العوام ونقل صفة في الحاشية
ان هذا على تقدير ان يكون
معناه اركبو فيها مجرة لسم
الله ويجوز ان يكون حالا من
ضمير اركبو اي مسمين الله
وقت اجراء بها وارسائها
وقال بعض الفضلاء وهذا
الاستشهاد انما ياتي اذا جعل
بسم الله خبراً لجزءها لا متعلق
باركبو ولا يخفى عليك انه ليس
بإستشهاد ولا يحتاج اليه بل
مجرد تظهير وقيل قوله هذا
احتراز عن قوله تعالى اقرأ
باسم ربك فان القول بركبها
لانها وما تزل من القرآن
فكان لا بد من التمسك بهم
قوله لا يفتتح الضمير ما يدلى
التقديم وان كان اهمية
باعتبارها اصف اليه وذلك لان
قوله ادل وما بعده يعطوف على
اهم ولا يصح ان يقال المفعول
ادل لا يتكلف بعيد بان يكون
المراد بتقديمه اول جند
المضاف واقامة المضاف اليه
مقامه وفيه ما فيه فال بعض
المحققين لان يقال قد لا
اهمية

ط
ان باي عبادت بتر كبر
تحت كرون اسم الله العظمى
الاما عباد الله فيقولون لا اله الا الله
عانه كبرك في الوجهين عباد في
الاول والانه على ان الفعل يكون بتر كبر
قاسم

[illegible]

والله اعلم بالصواب

اعلم ان هذا على قدر اعتبار خصوصية المادة والاعتبار
للعروضات والاشياء وانما كان في كونه كذا لا ينافي كونه
كذلك في كونه كذا ولا ينافي كونه كذا في كونه كذا
فان ذكر كونه كذا في كونه كذا هو انما هو كونه كذا في كونه كذا
الامات من ان اعتبار خصوصية المادة كذا لا ينافي كونه كذا
الاعتبار كانه لا ينافي كونه كذا ان كان كونه كذا كونه كذا

(Faint handwritten Arabic script)

ما انما هم الا نبي والنوح بالاعلام لا يتم اذ ما يكون الظاهريا
او متوقفا عليه او متوقفا على الاشارة على الاصل
وكسرت لام الاشارة لتوافق كلمة العلم في الهمزة والواو
على المصدر هنا فتخرج على الاصل لان النوح ماضى جازم
عليه اسم

السلام التي تجزم
لأخصها بالسلام

قول على المصنف اذ كان خيرا
فكرت ابي فوصل

بِاسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عليه اجازة القولين
كوا في الصحاح
وقيت او اهلها على
الكون يعني
التي

[illegible]

وَقَالَ الْغَنَمُ وَفَعَلَ وَفَعْلًا
جَنَعَ وَاجْتَنَعَ وَفَعْلًا
وَقَالَ الْغَنَمُ وَفَعَلَ وَفَعْلًا

اي القبل الثاني في نصارى كذا قيل
والمراد ما نقله الثاني نقل الاول

والتي هي فرقة الوصل وتحتل ان راس
قلب الواد والفرقة في الاسفل فالرأس

الذين على غير ما كان من قبله
من غير المطر اذ الهائم الدواو عن المضوية
في غير المطر اذ الهائم الدواو عن المضوية

ما وقفنا عليه على السماع عليه ما نقل عنه

وشرح به في موضع آخر
عند سبيله وسما فقلت الواحدة
عذرة انما هي عند المردف اصل اسماء
في باب الواحدة لكونها طرفة

بعد الف زائفة ويغوز ان براد وديم
الاجا او سنانة الاوى فمى سار وديف
وفا القل وشره من القل اسما واسم

[illegible]

1847

قوله فوالسمي وهذا وان كان حقا الا انه من باب انصاف
الروايات وهو عت كذا ذكره الامام **قوله** وقوله فاما
تاركه سمى بك انتفاء اللفظ من باب الهمزة ورواياتنا
تؤكد المتعلق باللفظ وهو صوت الهمزة ورواياتنا تؤكد
ثم يشهد بالظهور قوله سمى اسم بك وقوله المادى اللفظ
لغيره ونقل في سورة الرحمن كون الراء بال اسم الصفة **قوله**

[illegible]

قولهم انهم اذا وقع في البئر لم يذكروا له ولها اذا وقع ولما دخل
ان يكون قوله له هذا الخ شق عليه على ان لا يذكر له وقوله اذا وقع
وقوله الى ارحام وقوله له غيره ارا بجاوه وقوله اذا وقع في الخ
وهو محروم الى انك لم تكتب في ان يقولوا ان وقع في الخ الى
الخ

وكان ادراك العلم يتجلى في جميع احوالنا
 واما في حقيقته فتتوجه الالوهة الى انما فهمها وتفهيمها
 وقد وضع لها علم الخالق الاشياء او الى ذلك ولا يكفى العلم المتقوله على الوصفية لانه
 يستدعي ان لا يكون له قبل النقل علم **قوله** لم يكن قول لا اله الا الله توجيهاً الى الله
 الى الرحمن فيلبي سبب كد ان الشرح اعني اثبات ذلك الغير والموجب بنفس اللفظ
 وذلك انما يتحقق في العلم لا غير ويورد عليه اثبات الخوص من انما يتحقق عند
 حضور ذاته في العمل على وجه التخصيص وهو غير ممكن والحق ان يجب احضار
 ذاته سبحانه على كذا الوجه تكليف بما لا يطاق فهو غير مطلوب وانما المطلوب الوجه
 الشكلي المتخصص في الفرد وعدم حصول التوحيد بالحق السبب الجلالة لا تطلق
 على غير الله لا مطلق ولا مضافاً بخلاف الرحمن فانه يطلق على الغير مضافاً اذا كان يقال
 الرحمن الاله فبعد تعيين الشرح اياه في التوحيد لا ذكر يكون العبد والغير الى
 الرحمن موهماً بخلاف التوحيد والله اعلم **قوله** فانه لا يمنع التسمية فيه ان اراد
 بوجه منع التسمية عدم افادة الفرد والتخصيص على الوجه الجوزي فكذلك الجلالة
 لما عرفت وان اراد به محسوس السماع ان يكون مراده غير ذلك الفرد فهو جرح عن
 قانون استعمال الله الرحمن لا يطق به ولا يضافه على غيره وان اراد تجويزه بالنظر الى
 الوضع قطع النظر او محض استعمال فلا ينسب الزام الشرح على ذلك كلف وقد علم كمال
 عنايته بتجميع جانب التوحيد عند احتمال العبادة غيره فالوجه في عدم اعتبار الاله
 الرحمن في التوحيد ما ذكرنا آنفاً **قوله** والظاهر انه وصف في اصله الى صمدية الجلالة
 وضيق عليه لذلك جمل ذكره وقوله لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فصيادته
 قبل الغلبة كان يستعمل في غيره والاتفاق على ان لفظ الله لا يستعمل في الغير قط
 والمخلص من يجعل جميع المعطوف عليه والمعطوف على قوله وصمدية الجلالة
 حيث فلا يزوج عدم تحقق الجمع قبل الغلبة لا يقال له لا يجوز ان يكون مراده
 من العلم العلم الابتدائي لان ما ذكر في نفى علمية مثل شديدين لا بد له من غيره
 فقوله لا شريك والصقق تمثيل العلم لا لما صار كالعالم فان قلت هذه الصيرورة ما عجز
 الوصفية ولا على الاول لغيره عدم افادة ههنا في الصفوة معنى صحيحاً وعلى الثاني
 لا يبقى فرق بينه وبين الرحمن قلنا يختار الاول ويبلغ المداونة كان الاسم الذي كان
 وصفاً في الاصل لا يتطوع الى الاستعانة بخلاف الممكن وصفاً قط وهذا المقدر كاف
 في تعلق الجرح في شيء وهو ان حينئذ من اي قسم من اقسام الاسم قلت يجوز ان يكون
 اسم من مخصص وفي الفرد صدقاً وطلافاً كالشمس او بحمار ويبلغ عدم الفرق لان
 الرحمن قد يطلق على الغير مضافاً بمجاول الجلالة **قوله** مثل الشرايا والصعق للتمثيل
 في الاصل ثروى تانث تروان على الشراية وهي العدا والكثرة ثم صغرت فصارت
 تروى فقلت الخوايا وادعت وتسميت الاله اسمها بالصعق في الصعق في الصعق
 غلبت على خويلدين فقل بن عمر بن كلاب ذي انه جاءت ربح وسفت الشرايا
 في قصاصه وطعامه فسمتها فافترست بصاعقه فقتلتها فصار معروفاً بالصعق **قوله**

تقريباً
 انما يمكن قول الله لا اله الا الله توجيهاً الى الله
 الواجب ذاته كان لا اله الا الله اخرى كونه مقيداً
 بنفسه ذلك وعدم كونه لا اله الا الله اخرى كونه سراً ان الشرح
 حصل لا اله الا الله توحيداً دون لا اله الا الرحمن يعني

وكان ادراك العلم يتجلى في جميع احوالنا
 واما في حقيقته فتتوجه الالوهة الى انما فهمها وتفهيمها
 وقد وضع لها علم الخالق الاشياء او الى ذلك ولا يكفى العلم المتقوله على الوصفية لانه
 يستدعي ان لا يكون له قبل النقل علم **قوله** لم يكن قول لا اله الا الله توجيهاً الى الله
 الى الرحمن فيلبي سبب كد ان الشرح اعني اثبات ذلك الغير والموجب بنفس اللفظ
 وذلك انما يتحقق في العلم لا غير ويورد عليه اثبات الخوص من انما يتحقق عند
 حضور ذاته في العمل على وجه التخصيص وهو غير ممكن والحق ان يجب احضار
 ذاته سبحانه على كذا الوجه تكليف بما لا يطاق فهو غير مطلوب وانما المطلوب الوجه
 الشكلي المتخصص في الفرد وعدم حصول التوحيد بالحق السبب الجلالة لا تطلق
 على غير الله لا مطلق ولا مضافاً بخلاف الرحمن فانه يطلق على الغير مضافاً اذا كان يقال
 الرحمن الاله فبعد تعيين الشرح اياه في التوحيد لا ذكر يكون العبد والغير الى
 الرحمن موهماً بخلاف التوحيد والله اعلم **قوله** فانه لا يمنع التسمية فيه ان اراد
 بوجه منع التسمية عدم افادة الفرد والتخصيص على الوجه الجوزي فكذلك الجلالة
 لما عرفت وان اراد به محسوس السماع ان يكون مراده غير ذلك الفرد فهو جرح عن
 قانون استعمال الله الرحمن لا يطق به ولا يضافه على غيره وان اراد تجويزه بالنظر الى
 الوضع قطع النظر او محض استعمال فلا ينسب الزام الشرح على ذلك كلف وقد علم كمال
 عنايته بتجميع جانب التوحيد عند احتمال العبادة غيره فالوجه في عدم اعتبار الاله
 الرحمن في التوحيد ما ذكرنا آنفاً **قوله** والظاهر انه وصف في اصله الى صمدية الجلالة
 وضيق عليه لذلك جمل ذكره وقوله لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره فصيادته
 قبل الغلبة كان يستعمل في غيره والاتفاق على ان لفظ الله لا يستعمل في الغير قط
 والمخلص من يجعل جميع المعطوف عليه والمعطوف على قوله وصمدية الجلالة
 حيث فلا يزوج عدم تحقق الجمع قبل الغلبة لا يقال له لا يجوز ان يكون مراده
 من العلم العلم الابتدائي لان ما ذكر في نفى علمية مثل شديدين لا بد له من غيره
 فقوله لا شريك والصقق تمثيل العلم لا لما صار كالعالم فان قلت هذه الصيرورة ما عجز
 الوصفية ولا على الاول لغيره عدم افادة ههنا في الصفوة معنى صحيحاً وعلى الثاني
 لا يبقى فرق بينه وبين الرحمن قلنا يختار الاول ويبلغ المداونة كان الاسم الذي كان
 وصفاً في الاصل لا يتطوع الى الاستعانة بخلاف الممكن وصفاً قط وهذا المقدر كاف
 في تعلق الجرح في شيء وهو ان حينئذ من اي قسم من اقسام الاسم قلت يجوز ان يكون
 اسم من مخصص وفي الفرد صدقاً وطلافاً كالشمس او بحمار ويبلغ عدم الفرق لان
 الرحمن قد يطلق على الغير مضافاً بمجاول الجلالة **قوله** مثل الشرايا والصعق للتمثيل
 في الاصل ثروى تانث تروان على الشراية وهي العدا والكثرة ثم صغرت فصارت
 تروى فقلت الخوايا وادعت وتسميت الاله اسمها بالصعق في الصعق في الصعق
 غلبت على خويلدين فقل بن عمر بن كلاب ذي انه جاءت ربح وسفت الشرايا
 في قصاصه وطعامه فسمتها فافترست بصاعقه فقتلتها فصار معروفاً بالصعق **قوله**

كانها للسباب **قوله** اذا ولع بامه كان المناسب بهذا ان يقول اذا العباد والعون
 لكنه لم يعم في الاستعمال ما يقتضيه القياس والماتية في هذا المعنى ولعل **قوله**
 فقلت العوا هيمنة يعني تفرقت وعوض عنها الالف واللام وفي التبيين قلبت
 ثم ان خلت ثم حذفت تحقيراً **قوله** وميده بلع واللام وفي التبيين قلبت ثم ادخلت
 على الحذف قد يقال له لا يجوز ان يكون اصل الهمزة اوله كما كان من يقول همزة اصلية
 يقول اصل الهمزة اعلمه الا ان القلب الثاني قياساً دون الاول فيلبي ان
 يعتد بهذا المايل بان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلية لعدم استعمال ولاه ولا
 باسبه ان يشبه مثل هذا الاعتبار منهم وقيل اصله لا مقطوف على قوله والله اصله
 اله فالضمير يرجع الى الجلالة لا الاله لانه لا السبب والسبب واللام لم يذكر لانه
 اصل يشتر الى اصل آخر وانما تقدير ان يراد ان اصل الاله لانه لو لم يكن اصل الجلالة
 ايضاً لكان اصل الاصل اصل ولزم تطويل المسافة وان كان كتاب تحلفات في غير حاجة
 بالوافدة **قوله** اذا احتججاً بارتفع قبل كون الاله بله يعني ارتفع ليشع مشهورة
 بل ظاهر كلامهم يدرك ان ليشع انتهى وفي القاموس الاله ليس له بالمشي وجوز
 سبب اشتقاق الجلالة منها وعلى ارتفع انتهى وليس وراء اعتبار ان قرين يكون
 قول مصدر لا يساعده الصحاح ولا القاموس وغيره بل ظاهر كلامهم انه نصف
قوله محقق عن ذلك البصر ومن رفع من كل شيء قبل جمع المصنفين المعنيين
 وهو من تجوز استعمال اللفظ في معنيين انتهى وهو ليس بلزم لجواز ان يكون
 المراد ان تقام وصف الوصفية وان يصح الاشتقاق باعتبار ذلك والجمع في المعنيين على
 سبيل البدل **قوله** ويشهد له قول الشاعر كخافني الى رايح يسميها لاله الكبار تحلف
 بالفامرة من الحلف اي القسم والكبار الضم والتخفيف بلع من الكبار والضم والتمثيل
 ابلغ منه والشاعر هو العشي قبل وجه الشهادة ان الضمور في الالف الى اصولها
 يعني قصد الشاعر ذكر كماله الله وقباه ضرورة النظم الى حذف حرف التعريف وتكرار
 اصل الحرف في تكرار الالف بعد ذلك التعريف لا يقال له لا يجوز ان يكون مصدر في كماله
 وقباه الضمور الى الرد الى اصله لا نقول اصل الاصل اصل فيثبت المسمى غير انه
 يرد على الاستهادان وقع الضمور لا تنحصر في الرد بل قد مر انك تغيب على خلاف
 القياس من غير ان يكون ما غيب اليه اصل **قوله** وقيل علم الى اي حجب ليس يتفق
 واعتراض بان وصف شيء وعدم الوصف بما غيب على كونه اسماً لا على كونه وهذا ما
 يتجه لا جرحاً الى ليل عن وضعه لان حجب الكشف جعله ليلاً على اسمها لانه على
 علمه الله ثم قال على ان حجب الكشف صح في الفاظ يجوز ان يقع اسم الله تعالى بصفة
 لاسم الاستادة انتهى وقد يقال ان صفة اسم الاستادة حائلها على خلاف سائر الاوصاف
 يقال هذا الكتاب هذا القوس وليس المنظر رسوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكره
 المقصود ان جواز اللفظ لا يستلزم تحققه وانما نفى الوقوع لا الجواز فقامل **قوله**
 ولانه لا بد من اسم فيقول ان اراد بالاسم ما يقابل الصفة فلا يثبت العلمانية وان

الالف الا
قوله ورد الى الله تعالى كماله متفقاً وله يقول
 اله في الاصل اوله الله تعالى المتقوله كماله خاص في ان
 من يقول همزة اصلية يقول اصل اوله الله الا ان القلب في اله
 قياساً دون الاول وهو ان يكون على الهمزة في قلب فوف
 اصله الاله المتقوله ما قبل الفاء منه قوله ان
 لساوان وفي التبيين ان كعب كذا ذكره الامام الواحد
 في الوسيط وبما به عدم ورود الهمزة في الهمزة يعني

فالله في التسمية لانه عليه لونه ارعاه ولاه لونه
 ولاه عليه لونه اما حجب في الصالح لانه عليه لونه وفي
 الروايات كماله شرف وفي المصادر كماله شرف
 والهمزة كماله عليه كماله شرف في التسمية
 كماله كماله لانه مصدر ليس في كماله شرف في التسمية
 وظل كماله الصالح في كماله شرف في التسمية
 ان كماله لانه اصل اسم الله كماله شرف في التسمية
قوله محقق عن ذلك البصر ومن رفع من كل شيء قبل جمع المصنفين المعنيين
 وهو من تجوز استعمال اللفظ في معنيين انتهى وهو ليس بلزم لجواز ان يكون
 المراد ان تقام وصف الوصفية وان يصح الاشتقاق باعتبار ذلك والجمع في المعنيين على
 سبيل البدل **قوله** ويشهد له قول الشاعر كخافني الى رايح يسميها لاله الكبار تحلف
 بالفامرة من الحلف اي القسم والكبار الضم والتخفيف بلع من الكبار والضم والتمثيل
 ابلغ منه والشاعر هو العشي قبل وجه الشهادة ان الضمور في الالف الى اصولها
 يعني قصد الشاعر ذكر كماله الله وقباه ضرورة النظم الى حذف حرف التعريف وتكرار
 اصل الحرف في تكرار الالف بعد ذلك التعريف لا يقال له لا يجوز ان يكون مصدر في كماله
 وقباه الضمور الى الرد الى اصله لا نقول اصل الاصل اصل فيثبت المسمى غير انه
 يرد على الاستهادان وقع الضمور لا تنحصر في الرد بل قد مر انك تغيب على خلاف
 القياس من غير ان يكون ما غيب اليه اصل **قوله** وقيل علم الى اي حجب ليس يتفق
 واعتراض بان وصف شيء وعدم الوصف بما غيب على كونه اسماً لا على كونه وهذا ما
 يتجه لا جرحاً الى ليل عن وضعه لان حجب الكشف جعله ليلاً على اسمها لانه على
 علمه الله ثم قال على ان حجب الكشف صح في الفاظ يجوز ان يقع اسم الله تعالى بصفة
 لاسم الاستادة انتهى وقد يقال ان صفة اسم الاستادة حائلها على خلاف سائر الاوصاف
 يقال هذا الكتاب هذا القوس وليس المنظر رسوى رفع الابهام فهو مستثنى مما ذكره
 المقصود ان جواز اللفظ لا يستلزم تحققه وانما نفى الوقوع لا الجواز فقامل **قوله**
 ولانه لا بد من اسم فيقول ان اراد بالاسم ما يقابل الصفة فلا يثبت العلمانية وان

في جعل اصله لونه كماله شرف في التسمية
 الهمزة كماله شرف في التسمية
 على لانه كماله شرف في التسمية
 انما حجب في التسمية
 الشيخ الرضي فقال في قطع همزة واجتماع الالف ارباعاً
 هذا القطع احسن ما شاء لا يجوز في غيره والضعف
 هذا القول استعمال الهمزة في الجرح والاطلاق الاله على
 الله سبحانه وتعالى يعني
قوله من قال اشتقاقه جرحاً او افرج ومنهم من جعله
 اوله افرج الى الله وكذا قول الامام الرضا قال
 ومنهم من جعله لانه كماله شرف في التسمية
 يعني

قوله
 اي حجب ليس يتفق
 على الالف
 والضم
 يجوز في
 الضم
 المعنيين
 يعني

a_n

الشيخ محمد بن عبد الله

رادو بالنعم الحقيقة في الاستدعاء الى غيره نحو الحق
 بالنعم خلاف العدم فانه كاللاسطر في ذلك فانه الى الاسم
 يتيقظ بمعنى اخرى سالفة كالحق والحق تعول وجوز
 بت في حصة الاشياء غير متجايزة الا غيره خلاف انما
 بعد فانه يستند الى عدمه فليس ثباتا في متقار في حق
 وراقت وقوله لان غيره له هو متقار في قول
 الزول ثم انه قيل عدم صديق البائع
 في الاجرة غائبا عليه وقوله
 ثم انه قيل عدم صديق
 الحق على غيره في اعلى
 واما على الاول فكيف
 قيل لكل منها

اما الرحمن فوجد جبل فقله وهورم بالكسر منزلة الفرائز
 فاناروا ونقلت الى اهل البصرة فان رح بالكسر شغل
 ولا يشق منه الصفة المشبهة واما الرحمن فان
 جبل صيغة بالغة كانه على سوره فلا كمال
 والجدل صيغة مشبهة فكما الرحمن

[illegible]

معا فثبت الحكم عند كذا مثل ثبوت عند الشرط دليل انتفاء
فولاد وهو كذا خصاص وجود وتاثيره ان يكون فيه الاختصاص لكن لا يمنع وجود شيء
من المقتضى فمخاضات التردد في التثنية او منع فعلاوة فقط واما يوجد فعلى فيجب
منع الصنف ولا يوجد فالحكم فيه كذا في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط فاما ان يوجد فعلا
فيكون الشرط الصنف ولا يكون في صورة الشرط فالاولوية لا يتحقق في شيء من صور التثنية
فان قلت عند عدم وجود المقتضى طلقا يتعين منع الصنف عند من يشترط مجرد انتفاء فعلا
والصنف عند من يشترط وجود فعلى على المذهبين لا وجه للاختلاف قلنا اذا تعارض
تساقطا وتعين الاختصاص جوا ونقولا مقصود شارط وجود فعلى لتحقيق انتفاء
فعلاوة واذ علم الانتفاء بالاختصاص بقي الشك في انه هل يمنع نظر الى حصول المقصود
او يتيقظ بانصبة علامة الانتفاء فتخرج جانب المنع بالاختصاص بشرط ان الشرط هو الانتفاء
شروطه يقال ان على شرطه اي حمله حرضا ومجبة **قوله** هو بناء على ان الوصف الجميل
قيل لا بد من زيادة قيد اخر وهو على قصد التظيم ليخرج كذا شرطه ولا حاجة اليه
لان ليس على الجميل على ان يراد المستتر بوضوح المعنى الصريح على انتفاء التمامية والبراد
بالاختيار والى المتري على الاختيار سواء كان له محل في الذات او في اسبابه وسواء مدخلية
بجسدية حقيقة او العادة وقيل المراد به ما هو لفا على مختار وان لم يكن بالاختيار وقال السيد
المحقق اخبر هذا المذهب على المنع لشعور بالاختيار وعلى الشك ليتناول الفضائل و
القول اصل انتهى لفضائل المراد بالاختيار هو الفضائل المتقدمة قيل وفي قوله من دعوة
وقوله جردت زيادة على التشارة الى ان ليس له بالجميل الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا
ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها وبالعلم بمعناه المصدري انتهى وفي قوله اللهم اشارة الى
بعد هذا المذهب وكيف والمنطق في مقام هذا العلم والكرم ما كمال الدين غير انه على
الممكنين لا المعنى المصدري وان كان له يتعلق بذكر الكمال ثم لا تشكل على التقييد
بالاختيارى بقوله عسى ان يعينك بكم مقام ما يجوز او لغيره من حوائض قوله يعينك
او نعمت مقام او المعنى محو في المعنى لشفاعته وانتهى بقصد علي الاذن في
الشفاعة ففي جردن وايضا انتهى في الاظهر انه من باب التجريد جرد في الآية وفي العادة
لما هو لا يعينه المقام المحمود والذبح وعدمه من قيد الاختيار وهو يتابع **قوله**
وقيل هما اخوان مترادفان يدل عليه سياق كلام هذا القائل وهو صحيح للكشاف وقال
السيد المحقق المنع ايضا عند وجهه للكشاف مخصوص بالاختيارى على ما صرح به عند قوله تعالى
وكفى الله حجبا لبيكم الايمان انتهى واستدل على ان مراده بقوله اخوان مترادفان
قال في الفائق الجرد هو المنع والى وصف بالجميل وانه جعل في تقييد المنع وهو انتم تقيضا
للمردودت خبير الا ان يجوز من التعريف بالانعم ويطلقون التقييد على الجمع
مع الشيء فتقيض الانعم باصطلاح المنطقين فتقيض الاخلاص لوجه اجتماع شرفه منزه
واثبات لترادف بينهما اما بعد اعتبار قيد الاختيار في الجرد باعتباره فيها كلام
التي يفيد عند وقال المحقق التقارن ان كون اللفظين اخوين ان يكونا بينهما اشتقاق

على كون الجميل
فعلا بمعنى
المصدر

انما هو المنع

اشتقاق كبير بان يشترط كذا في الحروف الاصول من غير ترتيب كالمجد والمجد والى
بان يشترط كذا في الحروف فقط كالقول والفتح مع اتحاد في المعنى وتثنية في كونه
للمرد والمجد اخوين لا يدل على ترادفهما انتهى وقد عرفت ان كلام السيد انتهى الى
الترادف عند وجهه للكشاف كما يدل عليه سياق كلامه **قوله** والشكر مقابلة للنعمة قوله
وعلاوة واعتقادا قيل ان القول والمراد بالقول والخواص بالحاصل بالمصدر فيوافقها
قيل انه فعل يبنى عن عظيم المنعم سواء كان قول او عملا او اعتقادا فان المراد بالقول
والعمل في المعنى المصدرى واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد بتحصيل
ويصدق على المعنى المصدرى انه مقابلة للنعمة بالمعنى بالحاصل بالمصدر انتهى واعلم
ان صريح المصدر مطلق حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وهذا
الاعتبار يسمى للمبنى الفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليه او بهذا الاعتبار يسمى للمبنى المفعول
وعلى نفس كذا الحدث الصادر عنه او بهذا الاعتبار يسمى بالحاصل بالمصدر وهو
المفعول المطلق يصح عليه المحقق الرضى وحاصل كلامه حمل هذا التعريف على التعريف
للمشهور بحمل القول والفعل في كلام المصدر على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر
للمبنى الفاعل وادعاء كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدرى و
يرد عليه ان تعبير الفعل للمبنى عن عظيم المنعم بالكون الذي هو من اعتبارات
الفعلية والعدوى عن الحاصل بالمصدر الذي هو من وجود في الخارج مشاهد
واضح الدلالة على التظيم غير منضى الا ترى انك اذا رايت النعم عليه قائما فظننا
للمنعم بعد انعامه ببنائه قيامه لشاهد من عظيم المنعم لا كونه محبت صدر عنه القيام
ولو سلم فجعله القيام في مقابلة انعامه ليس غير كونه محبت صدر عنه القيام بالمعنى
قوله ويصدق على المعنى المصدرى انما هو المقابلة بالفعل والقول على صدره خارج
عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة هذا وقيل لا يكفي اعتقاد انه ولي النعمة بل لابد
من انعمات مجبة وتظيم له في القلب **قوله** افادكم انعماء الجاهل في قضاء كثره النعماء
استيفاء انواع الجزى حتى جعله وارده بازاء النعماء وقوله منى حان من ثلثة قال المحقق
التقارن في البيت لتمثيل اقام الشكر وقال السيد المحقق كاستشهاده ومعنى على
اطلاق الشكر لغة على افعال المولود الثلاثة وبيان ان جعلها بازاء النعمة جزا لعملا
كل ما هو جزاء للنعمة عن فاعل على الشكر لغة انتهى وقد عرفت بان المقدمة الثانية ليست
ظاهرة مسلمة لانه ذكر في الفرق بين الحمد والشكر قول الله ان الاول بالقول والثاني
بالعمل ومنها الاول باللسان والثاني بالجنان ومنها ان الاول على النعم الظاهرة والثاني
على النعم الباطنة الى غير ذلك والمقدمة الاولى ظاهرة لا يحتاج الى الاستشهاد وورد
ايضا ان البيت لا يدل على كون كل من الثلاثة شكرا او دفعه السيد بان كون القول هو
شكر استفيض مستغنى عن البيان فلما ضم اليه الاخرى وعدها له علم ان كل
واحد شكر **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر لم يعتبر عن الاقام بالشعب لشعبها من
مقسمها في القاموس من شعب تفرق كالشعب وصار فاشعب كون الحمد من شعب الشكر

مصدر
للمعنى
للمعنى
للمعنى

باعتبار الموجد فلا ينفى في كون الشكر من شعب المحرر باعتباره متعلقا **اشيع** افعلى
الفضل من الاشاعة جوده سبويه وايدى المحقق الرضى لشدة الامتنان عند اكثر من
التواور ومعناه اشياء سبويه واظهر النعمه وقد كلف الالفاظ ظاهرة في انفسها
معينة لما اريد وضعا فيهم لمجرد التلفظ بخلاف الاعتقاد والخفاء في نفسه وبخلاف
حل الجوارح وان كان ظاهر الاحتمال غير مقصود اول النظر في دلالة الافعال على الجواهر
تحصل بعد العلم بسببها وان كان كانت قطيعة مقصود لليقين بتحقيق
اسبابها بخلاف الالفاظ اذ لا يقطع بمجرد ما يتحقق مدلولها الا مكان التحقق كذا قيل
وفي فائدة الافعال اليقين بتحقيقها بغير نظر لان قوله يحصل بعد العلم بالمساواة ان
اراد به العلم اليقيني فهو غير المزمع وان اراد به ما يقع الظن فلا يفيد جعل الشكر
فكما ان الراسي يظهر الاعضاء وعلاها وعدة لبقائها كذا كذا لظهور انواع الشكر وادفعها
في اظهار النعمه واذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم ما شكر الله في عهده لتقوية
ما هو النعمه في الشكر مع تيسره من غير تعقب ونفع بالابتداء ذكره مع ظهوره
اما دفع نفعه برفع الفعل محذوف مجهول اي عند المخرج انه اوفق باصله واما اليقين
الخبر لثلا يتوهم في المحرر مجهول المصدر واللام التقوية وليربطه باني اصيله
وهو النصب واصلة النصب في المصدر لكونها الحدان متعلقة بجوارها كما انها متعلقة
ان يدل على النسبة اليها والاصل في هذه الدلالة الافعال فلهذا منبهة تستدعي ان
ياو حط مع المصادر افعالها الناصبة وقد تأيدت في مصدرها مخصوصة بكنهه
استعملها منصوبة بافعال مضمرة ليدل على عموم المحرر على تقدير ان يكون
اللام في مبتدأ العوم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي بعده النصب من افشاء
المحرر في نفس الجامد واللام في النصب متعين للجنسية اذ يتبع افشاء اللام الذي يقدم
بعينه فلذا في حال الرفع كذا تفيد في النصب استمراري على تقدير عموم اللوم ليشمل جميع
حامد من لان الى الابد فاد اقل محذوف المحرر وقصد كل محذر لم كونه منشاء لذلك
كله اذ المفعول المطلق ما اوجده فاعلى للفعل المذكور وان كان ككلام جمل صفة
وما اريد في حال النصب مراد في حال الرفع يتم لتشكيل بان المانع في حال النصب من
قيل اعتبار الاستغراق في المفعول المطلق المتحد مع مدلول الفعل وهو غير موجود
في حال الرفع في كلام المستشكل اشعار بان الجملة في حال الرفع اخبارية بل في حال النصب
ايضا وقال كلام صاحب الكشف حين في امرها خبر استمراري وكشهور ان جملة الحمد لله
اشائية وان كانت خبرية والاصل في الاستغراق لا ينافي في اشائية ولا يستلزم
من كونه منشاء لكل محذر موجود اياه بل يكفي في منشاء الاخبار بان كل محذر ثابت له
وهو موجوده فان قيل لا يجوز ان يكون مراده العوم بحسب الامة قلت لا يفيد ان
قوله وثباته في فائدة اخرى ودلالة العدم على الثبات لانه اذا جرد عن التحد
والجود ناسب قصدا لولم يعونة المقام لا يكاد يستعمل في الاشارة الى ضعفها
قيل من ان يجب على المحرر ثبوت محذر الثبوت في ان يرد به الماهية

الماهية من حيث هي فاللام في قولها لامي الخفية وان يرد به الاهية لا يشترط شي و
هي الموجودة في الاقسام الثلاثة لامي الحقيقة ولا في الاستغراق واللام العدمية غير انه
لا سبيل الى اللام العدمية لانه في هذا السؤال كان قال من ماهية المحرر
ما يعرفه كل احد وقوله ان المحرر ما هو يعني جواب هذا السؤال كان قال من ماهية المحرر
وقيل الاستغراق وفي بعض النسخ والاستغراق ظاهر الكلام ان التعريف للاستغراق كما
تقتضيه المقابلة واعتبر من عليه في التعريف لانه هو الاشارة الى معلومية مدلول اللام
وهو الجنس الاستغراق وقد عجبت عنه بان قول الجنس يستلزم كون المراد بمدلول اللام
الجنس من حيث هو فانه قال وقيل المراد بمدلولها الجنس من حيث هو المتحقق في كل فرد
والاختلاف في جنس التقابل اذ الحمد في الحقيقة كماله وقيل في ان حمد العبد بصفته
التي لا على الجبل الاختيار في القاييم بليسي لانه تعالى امتناع وصفه بغير ما هو صفة
العبد وان كانت مخلوقة له وللمبتدأ من كون الحمد لله انه المستحق له وان محذور
له انشأ في ظاهر كلامه ان شيئا من حمد العبد لا يجوز ان يحمده الله تعالى ولا يغني عن الحمد
به ولا يجوز عليه اذ كان في الاوصاف المشتركة بين الخالق والمخلوق كالعالم والجود
يصح ان يقال هو المستحق له نعم اذ كان مما عني في قوله الله تعالى لا اله الا الله في ذلك
اللام لان كون اشارة الى ما قاله ان لا لا شريك بين العبد والرب في شيء من الاوصاف
والاستدراك لانه هو اللفظ فقط والوجه ان يقال لا يكون الحمد لله تعالى جعله
محمدا بغير تلك الحامد موصوفا بابتداء وصاف بنفسه بابتداء قوله ما في خبره لا
هو عليه اذ لا يلاءم لا يقتضي الاتصاف بل يري ان كل حمد لله سواء يستلزم حمد
لله تعالى وهو انه في تلك النعمه موصوفا بها الى الحامد وهو حامد بلسان الخالق والاول
كالعدم وفي جند الثاني في ان الى حطة في القصد في النظر في الحقيقة والمال لا وجود للحامد
الغير وانما الموجود في كل حمد لله **قوله** وفيه شعار في وجه الاستعانة في الاختيار في
في تعريف الحمد **قوله** باتساع الدال للوم اتبع جاء متعديا الى المفعول المعنى شح وان
مفعولاني واختلف في ان كان فاعلا للفعل قبل الجزية يصير مفعولا او لا بعدها
او ثانيا فيقول جعل الدال تابعا وعكسه **قوله** تنزل الاله الاصل في الاتباع ان يكون في كلمة
واحدة نحو مفعول الجبل ومفعول قوله المعنى التي تبه يسه ورتبه يسه قيل رتبه
اصليه تبه جعلت احدي الباءات ياء فعل هو فعل من باب يسه اي اذ اذا التبت
التي ان زيادة في المجرى **قوله** متبعا فشيئا اي بليغ ما مر جاز **قوله** ثم وصفه به
للمبالغة كجمل عدد فافاضة معنوية قيل وجعله صفة مشبهة او اسم فاعل ليس
لمرضه من اهل التحقيق **قوله** وقيل هو نعت اي صفة من فعل متعد بعد جعله
لانها بالوجه الذي عرفت في الرحمن قيل للكان مجيئا على فعل من فعل يفعل كقصر
عزير الاستشهاد في انفعال ثم الحديث ينهيه بالكسر والضم فهو من مضموم
الغير بل هو مكسور ما وظهر عبارة القاموس ان يجمع من كل من الما **قوله** لانه يحفظ
ما يلكه قيل في استادة الى ان معنى الحفظ معتبر في اصله فانه ان تبدل في الشيء الى كماله

لا يتصور بدون الحفظ كان في كونه خزان من معناه نظره ولا يطلق اي لفظ الرب
واما اللفظ الذي يطلق على الله وحده جار تقييده واطلاقه اسم
لا يعلم به مشتق من العلم كمال الخاتم والغالب مشتقان من الختم والقلب الختم به وغلب
في القاموس يقال اسم لما يفرغ فيه الجواهر وفتح اللام اكثر من كسرة غلب في علم
به الصانع سواء كان من ذوى العلم والافعال والحراد القدر المستتر في الجناس
ما سوى الله سبحانه وتعالى كمال الملك وعالم الانس والعالم الحيوان وعالم النبات
وعالم الحيوان وعالم النبات الخ غير ذلك ولا يطلق على فرد جنس من هاتين الاطلاقه
على كل واحد من تلك الاجناس وعلى مجموعها ايضا انتهى وكذا يطلق على الجنس في فرد
كما اشير اليه لقوله وعالم العناصر وما بعده ثم قيل ليس اسمان للمجموع والفراد
ربما يجمع ما دخل في الوجود مما سوى الله من الاول والاخر والافعال او يجمع ما
دخل في فرد ما لم يدخل في الوجود فانها لا مكانها واقتدارها الى موطن ولحمته تدل على
وجودها ما اقتدارها الى الوطن فظا لا تتواءم في الحكم اعني الوجود والعدم بالنسبة
الى الذات فلو لم يفرج موطن لحد العالم لم يفرج بل لا مخرج وما كونه في ذلك الموطن واجبا
لذاته فلهذا يلزم الدور والتسلسل فيستحيل وجوده وهذا مبني على ان المخرج
الى الموطن هو الامكان وهو المختار عند الله ومن قال هو الحدوث او الامكان معه
او بشرطه استند عليه اثبات الواجب لجواز ان يكون علت الحوادث ممكن قدما ولا
حاجة له الى سبب على هذا التقدير وانما جملته ليستعمل ما تضمنه من الاجناس المختلفة
او رد عليه ان هذا التسمي حاصل بل هو لا يتفرق بدون الجمع واجيب بان في الافراد
توهم واحدة هذا العالم المشاهد وحمل اللام على العهد لتبادله عن ارادة الجنس
وكون اللام للحقيقة بخلاف الجمع لان المقصد في الافراد وكون المقصد في الجنس
جمع كما في بحر في بحر الانهار بعيد لا يصل اليه الا عند تدوير المستغرق ونحوه اراد
لكن هذا هو في لفظ المفرد لا الجمع كما يشهد به العرف والى هذا يرجع ما ذكره الحق
التقاضي في اوجبه اكتشاف في هذا المقام وجه السبب المحقق بان لافراد معرفة
لربنا فوهم ان المقصد في استغراق افراد جنس واحد اما الوحدة فاصيغه المفرد و
عدم توجه الاستغراق الى الاجناس لتوجهه الى افراد ذلك الجنس وذكر لان العالم لما كان
منطقا على الجنس باسمه نزل منزلة الجمع ولذا قيل هو جمع لا واحد من لفظه فكما ان الجمع
المجلى يتفرق احاد مفردة كذلك العالم اعني الاجناس كما في سائر الجمع من غير تكليف و
استنباط استغراق واحاد الاجناس بعونه العام فان ربه يبيته تعالى للاجناس ليست
باعتبار ما لعيانها من حيث هي لانها عبارات عقلية بل باعتبار حقيقة في ضمن الافراد
اما على وجه الاستغراق في الجملة والمقام يقين الاول على ان قوله لما منطلقا على الجنس
باسمه يدل على ان استغراق الاحاد ما اخذ في مفهومه فتامس هذا وقيل بالعرف الاستغراق
والجمع للدلالة على ان العالم اجناس مختلفة فاختلوا في مقتضى ان يعبر عن كل من بل لفظ
على حدة واشتركا مفرود العالم يقتضي التعيين بلفظ واحد في معنى الجاهل بصيغة

بصيغة الجمع فانها لفظ واحد صورة والفاظ متعددة معني وغلب الخ لما عجز البيا
والنوع صفات العقائد الذكورية وما في غيرها من العلم فاني بالعلم بوحى المسمى لتعينا
مستقيما والعالم اسم وليس بصيغة على ما صرح به للكشاف فانتفى فيه الشرط الثلثة والمص
انما يعترض بولده من ان ترك الاستغراق للفظ من ان يفر من توجيه تعليل العقائد وتغليب
الذكي بكونه من لا منزلة الاوصاف ايضا ظاهرا باعتبار معناه وهو كونه يعلم به
على انه يجوز ان يكون عند الله بصرفه وصفا ومعناه ذات ما يعلم به الصانع من حيث انه
يسمى على نظائره في العالم الكبير قبل الاخرى الاربع في هذه المسألة ما في العالم الا
من العناصر الاربع السو بارديا بس كالأرض والبلغم بار وجلب كالهوى كما
لما اورد حار طيب كالهوى والصفار حار يابس كالنار حار رطب كالهوى والظواهر
والباطنة المدبرة لافضل البدن وبما يتبعه من الاعصاب المحل للحس والحركة كالعلم
العلوي المنوط به من السفليات قال تعالى يدبر الامر من السماء مع ما انفرد به في الحقيقة
النافعة والمناظر الجسمية والتركيبات الجوية على ما بين في علم التنشيط مما لا
يخصى والمكن من الافعال الغريبة والمستنباط الصانع المتخلفة من الجوهر
وكما عرَض بيان للنظائر وما اضاف اليه والا في اظهر لكونه قوله يعلم به استعلاء بما
هو اقرب وفي قوله بما يدبره في العالم اشعار بان تشبه به مبدع بخلاف المشبه لان
الابداع ايجاد الشيء من غير سبق متان وهذا يتحقق بالنسبة الى العالم الكبير
للاصغر كما لا يخفى وانما كونه هو الخ لا جلي ان كونه من كمال العالم الكبير
سواء ما بين النظر في نفس كل احد والنظر في العالم وذكر لانه قال تعالى وفي الارض
امات وعطش عليه وفي انفسكم والظاهر مساواتهما في الاشتغال على الايات وفي
التسوية بينه وبين الارض استنادا الى التسوية بينه وبين ما عداها من مجموع الكون
من العلويات والسفليات لان منسواء التسوية الاشتغال على النظائر وهو ذكره
ثم قال افلا تبصرون من غير تبصير بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما
يقابلها هذا وفي قوله افلا تبصرون استنادا الى ظهورها او بالفعل الذي دل
عليه التمدد في الكشاف كانه قيل بتمجده لله رب العالمين انتهى ثم يقول محمد رب العالمين
لان الرب في المعنى حقيقة لا بد لها من وصف كذا قيل اقل الفعل الذي دل عليه التمدد
لذكر ما عاينوه فعل مشتق من التمدد فاعلم الحامد ومفعوله الجلاله نظر الى اصل التمدد
ولم يحل المصدر ما لا فقه لان اعماله مع اللام قليل ولانه يلزم الفصل بين العال
ومعوله بالجنس كذا ذكره السد المحقق ويعقب بان صحت اكتشاف جعل محمد
للساكرين معول الحمد لله محمد الشاكرين وقال العلامة التقطازي فان قيل
كيف جاز نصب محمد الشاكرين مع الفعل بالجنس قلنا الخبر كان في الاصل معولا للحد
في موضع المفعول كما تقول حمدا وكذا كل مصدر جعل متعلقا بجنس عنه وصح صحت
الاكتشاف في اربع اسب عن الهوى ان رغب خبر مقدم مع متعلق عن الهوى به بناء على
ان البتة ليس اجنبيا من كل وجه وفيه دليل على ان التكميلات لا قبل من جعل

الحج الى الموضع هو الامكان قال كما الحج الممكن في زمان محدود الى الموضع الذي انصافه
بالوجود لم يكن مقتضى ذاته كذا الحج الذي في انصافه بالوجود في الزمان الثاني
لغيري ما ذكر انتهى قلت في فرق بين الحالتين اذ الموضع في زمان محدود لزم
تج الوجود على عدم بل هو محج بخلاف ما اذا لم يكن في زمان الثاني فانه لا يلزم
فيه ذلك لان الانصاف بالوجود الحاصل بسبب عدم الحوادث من حج لجانب الوجود
فلا يلزم ان حج بل هو محج ان في عدم الموضع حينئذ فان قلت هذا احتراز فخرج
الى الموضع غاية الامر ان يكون ذلك هو الموضع الاول قلت محال لان الموضع لا يغيره
موضع لحدوث هل يحتاج الى تاني اخر يسمى موشه مبقيا او لا وما ذكرناه لا يقتضيه
وجود موش لحدوث حال البقاء فضلا عن تانيه ثم قيل وفي حج المحج لحدوث
لزم استثناء العالم حال بقاءه من الصانع اذ لا حدوث في ذلك ما هو ورفع بان شرط
بقاء الجوهر العرض وهو محج محتاج لموش فلا استثناء اقول لزم الاستثناء
ممنوع وقولك اذ لا حدوث في غير سلم لان وصف الحدوث هو التسبوقية بالبعد
لازم للحادث فلا ينفك عنه حال البقاء فيجوز ان يحج الممكن الى المحدث في الاستثناء
والى البقي حال البقاء فامل ثم اعلم ان قولهم الحدوث حله الحاجة ليس في ظاهره اذ
لا تصور تقدم انصاف الممكن بالحدوث على حاجته لتاخر حدوثه عن التاثير
لتاخره عن الحاجة بل معناه ان الممكن اذا لم يلاحظ بعد الحدوث لم يغيره في حادثة
محتاجا الى الموش ان يكون انصافا في عالم الامكان اذ لا وابد هذا ثم قيل ان دلالة
رب العالمين على ان الممكن محتاج الى المتيقن حال بقاءه لان الحفظ جزء مفهوم الرب
اولا لزم ومعنى الحفظ بقاء الموجود ذكره الامام العزالي وتعبت بانه فسر بعنا اخر
ايه وهو صيانه المتعاقبات بعضها عن بعض فيجوز ان يكون مراده في تفسير
الرب هذا ونحن نقول بقاء الممكنات من حيث بقاءها الى الكمال وقد دل على احكامها
في بقاءها الى الكمال مطلقا لرب من حيث ان غنها الى البقاء في كمالها من حيث
اخرها من عدم الى الوجود مبدع كبره مبني على خبره التسمية من الفاعل
ودفع لما قيل من انه لو كانت جنس الاما عاها لخلو الاعادة عن المفاداة
يوم لا تلك نفس لنفس في وجه التاثير ان في الممكن العيني من ان لا شيئا لا بد لها من الملك
يستند ما لا يثبتها وان الادم في كلامه يومئذ لا تراه في المكر وقيل معناه الامر
امر وملككم حاكم والمكر ملكه وعلى هذا يؤيد خلافه لانه قراءة اهل الحرمين فيه
انه لم يسم كونه او يلزم علم بالقران لكن لا ثم ذكر في غير هذا الموضع من الاثر
ان صهيح البخاري يقدم على موطن ما ذكره وهو عالم المدينة على ان قرأت المسترورة
كلها متوافرة وبعد المتواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى الحال الرواه اللهم لان يرد
به زيادة النصيحة فان لفتهم انفسهم ومافهم من العظمة ان كل واحد من اهل البلد
يكون مالكها اما الملك فلا يكون الا اعظم الناس اعلاهم واولهم ايضا ما عني تصرف
الملك اكن مما تحت تصرف الملك عادة وكون لما ذكر اكن تصرف فافهم انما هو

لما هو محج بالشرع لا العادة والدلالة على العظمة بانه هو المتعارف كذا بين
تداني اي كما تفعل تجاوزا والاول على طريق المشاكه وفي تاهمه وانواع العكس
على اتساع الاتساع في الطرف ان لا يقدره في توافر انصاف المفعول به كقول
ويوم سهرناه او يضاف اليه ويوم كذا ذكره السيد المحقق فالمراد بالهيئة التي كانت
في باب الاتساع تعلق الفعل الى المفعول به واسطة وذكر المحقق التفتنا في انه يجوز
حكم ولا ينافي في قول الرضا انهم اتفقوا على ان معنى الظرف توسعا فيه وغيره توسع
فيه سواء اذ مراده مال معناه الذي هو مناط الصدق والكذب لا ظاهره الذي
هو ادعاء كونه المنصوب والمضاف اليه مفعولا به كما لا ينافي في قوله والذي را ان
جميع الظرف في توسع فيه اذ بعد حذف كلمة من اللفظ بصير صورته كصورة المفعول به
ولم ينعى على ما كان لان مراده هذا التوسيع غير ذلك فليس في خرجت يوم الجمعة من الزمان
منزلة المفعول به كما في ما لا يوم الدين ادعاء مملوكة اليوم فان انكر الرضا في هذا في ما ذكر
يوم الدين فقد ذكرنا ما يامس البانعة هذا وقد صرح المحقق التفتنا في ان الاضافة
لمعنى في معنوية ويدل عليه كلام السيد المحقق وذكر الرضا ان اضافة ما لا يوم الدين
سواء كان بمعنى في او توسعا فيه لظنية لان المضاف اليه مفعول به فيه ومفعول به على
اي تقدير هو مفعول المصنف فيكون التوقف بينهما بان الاول محمول على ما اذا كان معنى في
مراد لا اضافة ومالك يوم الدين اذ المراد به الماضي والمستقبل لا مستقبل
وبقي الصفة في اليوم لا يكون فيه معنى في مراد لا اضافة لانه قد كان حاصل قبلها و
تانيه اضافة في اللفظ فقط فتدبر كقولهم يسافر الليلة اهل الدار لمفعول
الذي صرف النسبة منه الى الليلة محذوف فانه يقال سرقه ما لا وسرقه ما لا فعل الاول
المصرف من المفعول الثاني قدم ما من له من الاول على السبب الاضافة في الثاني اهل
الدار منصوب بنزع الخافض فلا يرد انه ياتي بكونه مجازا حكما ذكر المفعول المجازي
لا يجمع مع الحقيقة فلا يقال اخرجت النهر لما وجرى فيكون نصب اهل الدار غير محاذر
وقيل يجوز ان يكون مفعولا بعد مفعول فالاول على الاتساع والثاني على الحقيقة كما
في يوم سهرناه لياما عامرا وهذا ينافي ما سبق ومعناه ملك الامور لا يرد
تقدير الامور فنظم الكلام ليس ان يكون اليوم طرفا محضا فيقول تفرق من المفعول
بل بيان مال المعنى وعموم الارهم من حذف المفعول بلا قرينة خصوصية ليرجع اليه
كل مذهب وقيل ما لك اليوم كناية عن ما لك مافية جعلا ولا يرد في الكناية امكان
المعنى الاصل اذ المقصود منه ان ينتقل عن المعنى الكسفي لا غير لاستئناس امر به الجملة
واشار الى ان اسم الفاعل بمعنى الماضي او الاستمرار لا الحال ولا استقبال ليكون الاضافة
لفظية غير مفيدة للتعريف فيتمتع وصف الجلالة وفي قوله على طريقه اشار
الى ان حقيقة الاستقبال في زمانه الماضي لتبقى وقوعه والى ان ارادة الماضي التزم
منه ايضا مانعة عن العمل كما ان ارادة الحال حكاية كما في كبرهم باسط در ابعده كاف
في العمل لانه اسم الفاعل حقيقة في الماضي عند الاكثر في في الحال عند الكل هي في الاستقبال

اتفاقا وقيل ما لك يوم الدين كما يريد الماضى التاويل المذكور كان مجازا في المرتبة
الثانية على قول غير الأكث بن ومعه ان يعتبر استعمال الماضى اولاً ثم يستعار منه
للتقبل المشبه بالماضي كما في وما يخادعون الانفسهم من اجل جعل الخراج المستعار
للمعاملة المشبه بعامل الخراج عين مجازا عن ضرورة في المرتبة الثانية ونقل عن المصنف
صيغة الفاعل في الماضى المنقطع مجازا لانه مطلق وهذا خلاف ما عليه الاكثر من ان
حقيقة الماضى مطلقا ونحوه النقل المذكور ان ما لك يوم الدين اذا اريد به الماضى التاويل
كان حقيقة عند المصنف انقطاعه وان لم يعتبر استعماله وانت خبير بان قوله على طريقة
الظاهر النسبة باعتبار التجوز والتاويل ثم استشكل على المصنف على توجه الاستمرار بان
جعل اصحابه جاعل الدليل سكتا لفظية لادارة الاستمرار وفقرتها بان السمت لاسم لا رتبة
الثالثة فالنظر الى الماضى يجعل الاضافة حقيقة وبالنظر الى الحال والاستقبال يجعله تخفية
ويعتبر في موضع ما يناسب كذا الوضع وبان الاستمرار في ما لك يوم الدين يتوقف في جاعل
الدليل يتجدد في حينه فاد شير بالمضارع الذي لا يمتد منه الاستمرار والتجدد في ذلك
التعاقب افراد الدليل واورد ان امور يوم الدين ايضا يتجدد فاجتنب الى مثل الجواب الاول
ثم نقل عن الامام الرازي انه ان اريد بالكتابة يوم الدين المقدر على التصرف في الاعمال و
الاقدام والنقل من صفة الى صفة لم يقف في كون استمرارها ثبوت خفاء ثم اورد ان استمرارها
فروع استمرار اليوم وما فيه وجوبه يتحقق وقوعه وبقائه ابد جعله ممتدا في كل
اسم الفاعل حقيقة في استمراره فيكون مجازا عن المجاز يعني ان الاستمرار اذارة الاستمرار
منه تجوز ثم التحمل المذكور في الاستمرار تجوز اخر وبان المراد بالاستمرار الثالث عن غير
اعتبار الحدوث في احد الزمان وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت الكتابة في يوم الدين
واذا لم يعتبر في مفهوم الحدوث لا يعمل لا شفاة مشبهة بالفعل وفيه لا يخفى
والمعنى يوم جل الدين اي المضاف محذوف عن الغيبين اذ اليوم ليس يوم الطاعة ولا
يوم الشريعة وجزء الشريعة معناه جزاء العمل بها وتركه وقد يقال ان كان المراد بالكتابة
العبادة فالامم كما ذكرت لكن اريد بها الاسماء المطلق كما في تفسيره الدين في اللغة فلا
حاجة الى تقدير وذكر لان ايام الدنيا فيها التقاد وعين التقاد بخلاف ذكر اليوم فذكر
في تقدير ظاهر وباطن وتخصيص اليوم بالاضافة يحتمل وجوه اربعة لانه
الاضافة اما بمعنى كونه مضافا الى المالك او كونه مضافا الى الدين وعلى التقديرين من مدح
الباطن مقصودا ومعصوم عليه وكل وجه ولا وجه ليراد كونه مضافا اليه كونه اذ
مقتضاه التبع في غير اليوم او القدره بنقروا الامر فيه بخلاف ايام الدنيا فان
فيها لغز ايضا فنفذ في الظاهر من كونه موجبه للعالمين بالهم قيل كما كان ترتيبه
للعالمين انه رقام في مخرج الكمال بافاض الوجود واعاد لبيان الكمالات وكان الاعمال
مبداء الترتيب جعله كانه خارج عن الترتيب والاولى ان يجعل قدر من كونه موجدا مع ما بعد
تفصيله في ترتيبه وقوله بالهم يقيم بعد التخصيص ليراد اهتمام لان الكمال الاول
الذي هو مبنى الكمالات كلها لا معنى جعله كالحارج من مفهوم الربيع انه لا يستلزم مجرد

مجرد رتبته في سائر الكمالات كونه موجدا لم وفي بعض النسخ وبالعالمين موجدا
اليوم وهذا تخصيص لانه التعيين متواليا عليهم ذكر السند المحقق في الوصف الاول
يتعلق بالابداء والثاني والثالث بالبقاء والربيع بالاعادة وهذا مبنى على ان الرب
في الكشف بالمال والكتابة انما يتحقق بالاجاد واما الانعام للمعان بالرجوع والرجوع
فانما يتحقق بما دخل في الوجود عرفا فله لانه على انه يتحقق بالجد في الكشف
ان الترتيب على انحصار الجود في متحقق فيه واجزاء هذه الاوصاف تكون تحت تدبير المصنف
اما اذ اراد بالكتابة صدر الدليل على معنى الحجارة او ليريد لانه الحجارة على كذا ليس في السند
منه الا ان الجنسية في الامور الجادة وافادة كل من جعل نظرا للام الجنسية لانه ان ريد بها
الجنس من حيث هو كما هو متعارف بلونه لم يجان لا ينافي في كونها غير ايضا وعند اذارة الجنس
بها انما قصد المحصر في مثل المنطق في ما ذكر في من يخلق غير من يراد ان يحدد لان الفرق
ان كل مطلق زير واما في مثل الحجارة فلا تقيده اذ غاية ان يكون سبحانه موجدا لكل قد
وسمى له وهو لا يستلزم ان لا يحد غير ببعض منه ويكون مستحالة عافية من الجبل
واما الايام الجارية فكلام حجب الكشف والتحقيق التقتا في والسند المحقق في كثر
من الموضع لانه على انها تقيده وفي كثير منها يدل على انها لا تقيده والى كذا يظهر من المصنف
الاختصاص المطلق وادارة الاختصاص المحصر في سماء معاوية قرابين المقامات كيف
من الواضع لا يمكن اذارة المحصر منها كما في الايام المقطرة في اضافة العام الى الخاص وما قيل
من انها لو افادت الافاد ما المالك لا ليريد حصص المالك في الاختصاص من ريد للاختصاص في ريد
لحصوله قيل ومرد والنفي والاعتناء ليس بذكر لان وجود ما في الاقر من صان فانه عن
كونها الاختصاص المحصر لا يقال بما افادة العدد من افادة الايام الى افادة ما ولا
لانها اصح منه على ان لو جعل احدهما مؤكدا لا يخفى في افادة حصص المال في ريد الا
لا يستبعد تمام وكذا ما قيل لو كان كل من الامم الجنس والامم الجارة في الجود لانه لا يكون
المعنى حصص المد على المحصر بانه وجهه مبنى على تقدم افادة الجارة على الاستغناء في لا وجه
لرسوا كون معناه حصة ملحق بين اجزاء العلوم وعارضة كون معنى الاخرى سانا
لكية اخر في السند اليه مقدم رتبة على السند والنسبة والمحق ان جعل كل من المحصر
بعد تمام الكلام في معناه ان الترتيب ثابت له دون غيره وهذا موقوف على جعل السند اليه
والسند والنسبة وقد يقال ان المقادير الجارية اسبق الى الفهم لانه منطوق بخلاف الآخر
فانه يحتاج الى بعض تأمل سلما مقدمه لكن لا يمكن كون معنى الاستغناء رتبة حصص المحصر على المحصر
بالله لان المحصر في الجارة ليس في السند ولا معنى المقصود في كيف وهو لا يستغنى
الداخل في السند اليه حصصه على السند وهو هنا لا يكون منه ثمة ها قصص المحصر على الكون
ولا يصح على هذا القول ان المحصر بانه لم يوجبه لاهم الاختصاص وان كان مختصا به في نفس
الامر لانه نسبة اعتبار رتبة بين المحصر وبينه تقا وبالمجمل مودى مودى المحصر بين واحد وبقا
احدهما على الآخر لانه قد يكون الثاني مؤكدا لاول ولا يحد من رتبة فترتب على
انه التحقيق للمجد لا احد احق به منه فيه تدفع ظاهر لان قوله انه التحقيق ينبغي استعماله في غير

لذلك لا يلزم الاستغراق في الغيب وكونه متحققا بغيره في الاستحقاق لكن
تخصر دعائي بتزويل استحقاق العلم وقيل لا يرد به الحصر لئلا ينافي كونه احق ولولا
يكون قوله بل الى اخره لغوا وفيه ان تزيل استحقاق الغير منزلة العلم بالنسبة الى الحق
لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة بغيره لا احد احق منه مطوقه في حقيقة الغير وهو
لا يستلزم حقيقة الاحتمال المساواة لكن يتسامح مثل هذا في حقيقة غيره والسر في ذلك الغالب
من حال كل اثنين هو التفاؤل لا الشكوى فاذ ان في فضيلة احدهما استفضلية الاخر ووجه
الاخر بغيره لا حقيقة ان في استحقاق الغير لان الاستحقاق فرع الخليل الاختيار ولا اختيار
للغير على التحقيق فان كانت الاختيار ثابت للغير في الظاهر وهو كافي في الاستحقاق للغير
في الجدل عرفا ولغة قلنا الحق في الاستحقاق للمؤمن الحمد والشكر ولا يتحقق بدون الاختيار في
المختص بالحق يستعمله اي بعلمه الوصف الحكم والصفة العلة يدعى على انتفاء العلل
عند عدم ظهوره على اخرى بناء على ان الاصل في التفاضل هو العلم بالعلم والانتفاء
مع انتفاء علل اخرى قطعيا فالعلم بانتفاء العلوم للعلل قطعي ولا يظفر في الظاهر كل واحد
من الاوصاف المذكورة على الاستقلال في ايجاب الحمد عقلا لكن انحصار العلم في المذكور
الما بين ان جعل الحكم ثبوت جسد الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي في العلم كثيرة فيل كيف
يصح ذكره له سبحانه صفات ذاته فعله سوي ما ذكره وجبته لا يستحق الحمد ويجب
بان الذاتية لا تصلح لان يكون محمدا عليه والاشي من الفعلية الوجبة لاجل ما ذكر
قوله ولا اشعار الفرق بين الوجهين ان في استحقاق الغير يستفاد في الاول ان العلم
هو الاستعداد بالعلية بانضمام تصرف عقلي بطريق برهاني هو العلم منتقاة في الغير ولا
على سواها وهو يستند في انتفاء العلل في الثاني ان لفظي فقط بناء على ما ذهب اليه كثير
من اهل العلم من اعتبار مفهوم الخالفة عند تعليق الحكم بالوصف بوصف وهو الحكم منتف
عند انتفاء الصفة وانه كالمطوق في دلالة اللفظ عليه وضحا
الاوصاف على من هذا الكلام ان الصفة من الوجبة والرحم الرحيم لبيان انهما على سبيل
الاختيار وجه التوفيق ان الربوبية عليه مشروطة بالاختيار وهو يستفاد منها
فان نظرنا الى ذات العالم حكمنا بانها الربوبية وان نظرنا الى اثرها الذات بدون الشرح
لا نقدر قلنا كل واحد منها على اي مدخل في العلية فاول الكلام لجمال واخره
تفصيل وقد اوجب به الاوصاف للاختلاف في معنى الذي اجاز وفيه ما فيه اما لا
شك في عدم اندراج عقاب الكافر في معنى الربح انه ما يضمنه لك يوم الدين فقد
يجاز عنه بانه تربية في حق المؤمن لا يجازيه زيادة الشكر والعرفان بقدر الايمان
غير ذكر منفضل بذكر اى الابدان والتمسك به وجد الدلالة ان رتبته تعا عبادة
عن التفضل والاحسان والاختيار بين علمه اسبقه لاشارة اليه فيه رد للفاوقة
وقوله او وجوب عليه من المعتلة فانهم يعمون وجوب امور عليه كما كتب للطبع
ومراية الاصل وقول قضيه عن قضاء مفعول الوجوب باعتبار ما اضيف اليه
معنى وهو محله الابدان والتمسك به فلا يقال كيف يوجب فعل فاعل الوجوب

الوجوب كذا قيل ولا يخفى انه نصير المعنى في ليس بجوده وتربية لقضار سوا ذلك الاعمال
ويرد عليه انه لا يتصور كونه لا يجازى لقضاءها نعم يتصور في بعض افراد القرينة وبعض المحققين
لرشيطة في بعض المفعول ذكره ومعنى الوجوب عليه لزوم في وجوب الحكم بحيث يحكم العقل
بامتناع عدم صدور الفعل عنه وقوله حتى يستحق الحمد اي حتى يستحق به تعليل الحق
لعدم ادراس من المتنافيين للاستحقاق وفيه بحث ان الوجوب بالمعنى المذكور لا ينافي
الاستحقاق لعدم استلزامه سلب الاختيار والعلم من التمسك فانه لا يقبل التمسك
فيه بوجبه ما يخلف معنى الرب فانه قد يوجب فيه ولو في الجملة الا ترى الى قوله يوسف عليه
السلام اذكرني من ربك ونحوه ومعنى الرحمن والرحيم ثم انه لما ذكر في الحديث ان ربك
به ذكر الله وذكر حكاية من لسان العباد تعليمهم انهم لخصول التيقن والتعلق بحملهم على ظاهره
لكن قوله حوطب ليس على ظاهره ان هو ببارك وتعالى ليس مخاطبة تذكير لرببه بل المراد منه
حكاية خطابه تعليمهم ان ربك اذكر العباد في ذلك مقام الحمد والقرآن كما علم من حصول
التيقن والتعلق بالنسبة الى من عنده التيقن والعلم باعتبار التفاوت جدير لارزاق لقوة
والمخاطبة على ظاهره وجبسية الذكر والوصف المستلزم من التيقن والعلم بحملهم التيقن
للمعلم بمنزلة الخطاب التميز والظهور فيصير اطلال ما هو موضوع للخطاب عليه و
ظاهر الكلام ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه حقيقة كيف ولا يشترط في الخطاب
الاستماع ولا المشاهدة والعيان ولا يثبت ان لا يخاطب على حقيقة ولا من خارج
الدار على هو في رايه بل يرد به احد ليكون اول الخطاب كما ان التعليل له
فالخطاب لاهل هذه الفوارب بسبب تقدمه وكونه اول ما هو بالنسبة الى ما يقتضيه الظاهر
اعني اياه وذكر لانه في قوة بان الصفة تترك الصفات بعد ذلك فالخصيص كما يستفاد
ومن التقدم يستفاد ايضا من طريق مفهوم الصفة ومن طريق اشعار تعليق الحكم بالوصف
على ما مر به لا يقال في اياه ليقول انه يستفاد وما ذكره لان الصفة ترجع الى من وصف
بترك الصفات لان ملوحة الاوصاف في الخطاب كما نراه ضرورة لكونها يصحح له على
ما عرفت بخلاف ضمير الغائب وقوله يحصك بالعبادة معنى اياك نعبد بقدر اياك
واليا في قوله بالعبادة واحمل على المتصور كما هو المشايخ في استعمال التخصيص والا
ختصاص في الاختصاص باعتبار تميزها مع التميز فان كان مفهومه لا وصفه يقتضي
دخولها على المخصوص عليه على ما قالوا والتي في مطوقه على دخولها لا يمكن
فكل لكن ترتيب التي في الانتقال على الخطاب ليس في الوجود بل في الوجود العلي
فانها متقدمة على الخطاب لانه في هذا ان اريد بها الخالقان الذي عسان الخطاب
واما ان اريد بها التي في الانتقال من حيث التعبير بالعبادة الدلالة على الخالقين فليسا
بتقدمين عليه ومن غادة العرا لعمد من اسلوب الى اخره من التفت
كما في الرفع والصف العدد الى ما يقتضيه عامل النفوت والتفت والنظر والتشظ
فان يعمد لعمد ولا يجب معاذرة فوايد خاصه وقد سبق ما يخص هذا المقام
ونظير الكلام بتجديد اسلوب من طريق التوب اذا جعلته كالجود في الكشف

لحسن نظره لنشاط السامع كأنه نظر إلى ان الكلام المنصور المكي معلوم السامع
لا يتخلو من نظره كشتاده وفي تحريك الاستلوب فيرد ان نشاطه حسنا وفي الاقنانه
عامة تعلق المتكلم والنظر بالكلام والتنشيط بالسامع ولا يصح في تفصيل اقسام الا
لتفات العبد وليس الكلام في الخطاب وحده وفي البيت الاول اشارة الى معنى هذه الكلمات
حيث كان مقتضى الظاهر تظاول السامع في ان لا يشترط في العبد ان يقدم ذكر العبد في نفسه
ولا ان يفتح الخمة ويضم اليه موضع ويسمى عا حجر الكحل والحق الفاعل بالبال والعاين في
الرب اذ في لفظ العبد عند الجمع ويقال للمدعي بغيره ليدل على ان مدعيه هو الرب
بسبب الصعوبة والمراد تشبيه نفسه في العلو والاضطرار في قول المراد بالسامع في
ان لا سود وقيل ان لا سود في خبره به ونقل عن صاحب فتح كاف ليدل باعتبار المكروب او
الغائب على عدم حضوره فيقول انه وايد بقوله لم يورد هذه التايد باعتبار لفظ اللفظ
قوله اياه ضمير منصوب في معاو هذا الكلام كونه موضوعا ليعلم المتكلم والمخاطب والغائب
وهذه الحروف في خصوصيات المذكورة وانظر معنى تسمية لكل سوى المفهوم المراد به في التثنية
فكان الواضع قال وصفت له من اهلها وليس ان كان يحجب الموضوع لنفسه مما يفيد عليه
المفهوم المراد به في مفهوم المتكلم مثلا لانه مفهوما كافي والتحقق ان الموضوع له في التثنية انما هو
بالمراد ان يحجب كل منهما لانه لا يلاحظ خبر ثباته ويحجب كل جز في موضوعه لانه يكون في موضع
عاما والموضوع له خاصا **قوله** كالتاء في انت فكل ان في موضوعه في الخطاب والمحققة في خصوصية
التفكير والتأنيث والافراد والتثنية والجمع **قوله** في يتكروا ويتكلموا وان يتكلموا الى
آخرة بمعنى طلب الاجابة كما ينبغي في محله فهي حروف الاحكام تدل على لحوال الخطاب
قوله فايهاه واي السواب اي فليق بصح عن التضرع للسواب وليفر من عن فقر قوله
تعزيز السامع عن قربان السواب **قوله** وهو فاعل اي غير معتد به فلا يصح للاسوة
قوله ان تصي غاية الخضوع الى قال السيد المحقق بل كان الخضوع حدودا وزايات ولفظ
الغاية شاملة لها لكونها اسم جنسي مضاف صرحا مضافا اقصى اليها كأنه قيل اقصى غاية آتته
فلا يدان افضل التفصيل اذ اضيف وان يرفق في وصفه في معنى المصدر المستحق هو
منه على كل واحد مما بقي بعده من اجزاء ما اضيف اليه لم يحجب اقل ذلك المضاف اليه اذا
كان معرفة كافضل الرجل الا اذا كان ذلك الفرد جنسا يطلق على القليل والكثير نحو
الرجل في اطلاق التثنية وخصا ان المضاف اليه هي في حكم الجمع وورد عليه انه ما الفرق بين
الجمع والفرد والمستغرق باللام **قوله** والتدليل في ذلك بالضم خلاف العز والذل
بالكسر هو الصعوبة بدليل اي خضع **قوله** مبعود اي من الكثرة الطوى وتدل
القطوف جعلها منهل التناول **قوله** الصعافة ضد السخافة لا يستعمل الا في
الخضوع لانه تعالى المنفى انما هو استعمال المرضى تقلا وشرا لانه المستحق لا اقصى
غاية الخضوع من كون موليا لا العظيم النعم من الوجود وما يتسبب عليه وقوله
تعالى انكم وما تعبدون من دون الله وخنوه مبني على نعمهم وقرين بعبادتهم
ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف الاعضاء على اهلون

على اهلون الاشياء غاية الخضوع فان قلت ان كان مطلق العبادة لا يجوز لغير الله تعالى
كما وجه تخصيص السجود بالتصديق ثم قلت كقول السجود في ظاهره في قصد العبادة غاية
الظهور في تحريك وغيره طلب لمعونة اي الاعانة ومراعاة ما يعان به ويؤيد
هذا تمثيل الضرر في قلة من الاقدار وما بعده ولا يخلو عن غير الضرر في التحصيل
والتناول على التقديرين في غير شأن المعتبر في تحقيق الفعل من الاقدار ما كان في الفعل
وما يتوقف عليه التكليف انما هو القدر يعني سلامة الآلات في المهمات كلها كما
يفهم من اطلاق الاستعانة وعدم التخصص او في اداء العبادات لسبق ذكرها
وكما لا حاجة الى اطلب الاعانة لكونها على خلاف النفس وفي كل السيد المحقق انه اذا علم
الاستعانة لا يمكن اهداها بيان المعرفة المطلوبة فلم يكن الا بصرا الى الجملتين في التايد
في تصاعيف عبادته قبل اي تباينها او يترك في المقام من هذا المعنى المتصاعيف فبعد
فان تصاعيف الكتابات في سطور وحواشيه والظاهر ان جميع تصاعيفه تدل على
الكثرة والجمع للباخرة والمقام يستلزمها والمعنى ان عبادته في عبادته لا تكون في
غاية الكثرة اذ كما كان للامير فيه الكثرة في جلاء القبول ببركة الانبياء في الكثرة في
اعمالها عبادته وحاجتها كما ان ضمير يكرها ونحو الى عبادتهم وحاجتهم في تزيلا
لهم امتن الله امر واحد كما ان الضمير يكرها ونحو الى عبادتهم وحاجتهم في تزيلا
حاجتهم اي بحاجتها منضمة الى حاجتهم وجود كون الظرف قائما مقام الفاعل
ولهذا اي قصد القبول ببركة الانبياء والاعتماد اذ الناس في غيرهم
العظيم ولذا كراي ويكون التقديم في الاعلى الخصي قال لا يقال ان لا يجوز ان يكون
تفسيره بما ذكره في بناء على لالة الخطاب على الاوصاف المستمرة في العبادة لغير
المخاطب على ما ذكره لانها غير معتد بها وتقديم الخليل عطفه على العظيم لصدور
للمعنى قدم المفعول لقدم ما هو المقدم في الوجود وتقديم ما هو المقدم على التقديم ليقول
لا العكس كما يقتضيه التركيب قوله هذا من قبيل خبره بالتأنيب لانه قيل فعدت
عن الحرب جنبا يعني قدم المفعول لتحقيق تقديم ما هو المقدم في الوجود
والتبنيع الوجه التنبية في قول تعالى انما نعبدك عن لسان العباد حكايه عن
يصد عن غيرهم من العبادات والبلادة يستلزم ان يكون على طبق المحكي فيه فكما ان
المسجود في تحريكها اولها والذاب العبادات ثانيا وما نتج كذا كذا في ذلك ولا نسب
بحال هذا المحكي في تعاقبها ان بلا حظ في حيث انه شبه اليه وضله واطروا في نسبة
عليها على بيل الاستعانة تشبيرا لما بين العباد والمعبود بما بين الطرفين من
الارتباط فان العارف في التعليل ليقول ينبغي وذكره لان العابد ان ما عارف
او لصدور ان يكون عارفا على الاول فالاستغراق مقتضى حاله وعلى الثاني فانه يتكلف
ليصير حاله الامر حيث انما لا يخطئه قيل صرح انما راجع الى الملاحظة المفرومة من قول
ولا ينبغي ان يركب هذا التقصير في الجمل والمعنى لا يلاحظ نفسه ونحوها الا من حيث
ان ملاحظتها ما لا يلاحظه للمعبود وفيه لا يخفى وعند عن المعنى ان من حيث لا يخفى

والمواظبة على هذه الامور عليه فليست بالامور الباطنية القوي لا الاصطلاح
يدل عليه تقدير السؤال فالفصل لشئ كمال الاتصال وقيل كما انقطاع الخبرية ...
والاشائية قوله فكانه قال كيف اعينكم قبل المتكلم بقوله بيان المعونة اي اعانة تطلبون
انتهى يعني ان البيان حق ان يكون عيني البيني او غير دامت ولا يخفى انه قد يكون الظاهر بيان
الكيف باطراف قد سبق ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاقة وعند العبد في الاطراف
هي المصالح التي عندنا بطبع المكلف او يكون اقرب للطعام ولا يفيض في الفسار ولا يحث
كذلك السيد المحقق على التمسك بزيادة النضاد من جهة التماسك بخلافه هو جواب
التم ومن الهداية بما في من تحت والدلالة على اسعاق مرام المهدى وهو دى
الوحش لودامتها الى اول جملة منها فانها تهدي التي بعدها واصلا ان يهدي
باللام الى اي اصل هذا الفعل واصل هدى في القاموس ان يهدي يدى واختار
المصنف لا يهدي الى الفعول الثاني نفسه كمالا يهدي الى المعنى اللام او في فخره و
ايضا وما في القاموس يدل على خلاص حيث قال هدا هدى وهديا وهداية ارض
فتردى واحدى وهداه الطريق وله واليه انتهى لا يقال اعلى ارباب السما لالة
ولو على خلاصه لاصل لانه محقق متأخر لا يفعل مثل هذا وفي واقع الخلاف في انه هل
يتعدى نفسه ولا على ان استعماله بدون اللام والى في الكثرة والشيوع مثل استعمال
بها فعل واحد على الحقيقة دون الاخر حكم فان قلت ان كان معناه بحيث يتعدى نفسه
فما فائدة ذكر الحرف قلت ذكر الحرف في قوله تعالى هدى منكم من هدى الى الحق
قل الله يهدي للحق ان هدى كما يهدي بالي لفتحة معنى لانه يهدي باللام
لدلالة على ان المنتهى غاية الهداية وانما لم يتوجه نحو على سبيل الاتفاق وقال بعض
مشايخنا انه يتضمحل في بعضها يقضي التكرارية بنفسه وبعضها باللام وبعضها بالاي انه
يشتمل على اربعة الطريق والاشارة اليها وتلويح الساكنة الطريق هذا وقيل ان معنى
تستدري بلفظ الدلالة على الطريق فيستدري النبي والقران ولو فرض بقوله اتفاقا يعني
اهدك صراطا سويا وقوله ابتغوا في الهدى سبيلا الى شانه ولنا في هذا مجال
وهداية الله تنوع في تفسير الهداية المطلوبة باهدنا بالدلالة ثم قال وهداية الله الخ
ولم يقل وهي تنوع لان الاقسام المذكورة هي في الحقيقة والنص في الرسالة والاشارة الى
الاستعانة بالهداية وان امكن ان جعرا اليها يضرب بين التأويل ولو سلم
فالفصل في الاجزاء خصوص هداية الله تعالى والوجه ان المصنف يطلق عليه هداية
الله بوجه في المضاف محذوف في اسباب هداية الله الاول فاضل الهوى فانها
تفضي الى طريق الاحساس والتفعل نصب الدلائل ومنها المعينات لتفضية
الى شرب الشرب الموقوف عليه كدولة السمعية التبعدين الى طريق الخير والشر
ونسبة الهداية الى الشرب باعتبار انه اذا عرف طريقه عرف عنه بارسال الرسل
يعم لذلك الانس ان هذا القران يهدي التي هي اقوم الى الطريقة التي هي اقوم
الطريق واعداها في اثبات الهداية له اشعار بان الله تعالى هداهم بان الله اليهم اشار

والمواظبة على هذه الامور عليه فليست بالامور الباطنية القوي لا الاصطلاح
يدل عليه تقدير السؤال فالفصل لشئ كمال الاتصال وقيل كما انقطاع الخبرية ...
والاشائية قوله فكانه قال كيف اعينكم قبل المتكلم بقوله بيان المعونة اي اعانة تطلبون
انتهى يعني ان البيان حق ان يكون عيني البيني او غير دامت ولا يخفى انه قد يكون الظاهر بيان
الكيف باطراف قد سبق ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاقة وعند العبد في الاطراف
هي المصالح التي عندنا بطبع المكلف او يكون اقرب للطعام ولا يفيض في الفسار ولا يحث
كذلك السيد المحقق على التمسك بزيادة النضاد من جهة التماسك بخلافه هو جواب
التم ومن الهداية بما في من تحت والدلالة على اسعاق مرام المهدى وهو دى
الوحش لودامتها الى اول جملة منها فانها تهدي التي بعدها واصلا ان يهدي
باللام الى اي اصل هذا الفعل واصل هدى في القاموس ان يهدي يدى واختار
المصنف لا يهدي الى الفعول الثاني نفسه كمالا يهدي الى المعنى اللام او في فخره و
ايضا وما في القاموس يدل على خلاص حيث قال هدا هدى وهديا وهداية ارض
فتردى واحدى وهداه الطريق وله واليه انتهى لا يقال اعلى ارباب السما لالة
ولو على خلاصه لاصل لانه محقق متأخر لا يفعل مثل هذا وفي واقع الخلاف في انه هل
يتعدى نفسه ولا على ان استعماله بدون اللام والى في الكثرة والشيوع مثل استعمال
بها فعل واحد على الحقيقة دون الاخر حكم فان قلت ان كان معناه بحيث يتعدى نفسه
فما فائدة ذكر الحرف قلت ذكر الحرف في قوله تعالى هدى منكم من هدى الى الحق
قل الله يهدي للحق ان هدى كما يهدي بالي لفتحة معنى لانه يهدي باللام
لدلالة على ان المنتهى غاية الهداية وانما لم يتوجه نحو على سبيل الاتفاق وقال بعض
مشايخنا انه يتضمحل في بعضها يقضي التكرارية بنفسه وبعضها باللام وبعضها بالاي انه
يشتمل على اربعة الطريق والاشارة اليها وتلويح الساكنة الطريق هذا وقيل ان معنى
تستدري بلفظ الدلالة على الطريق فيستدري النبي والقران ولو فرض بقوله اتفاقا يعني
اهدك صراطا سويا وقوله ابتغوا في الهدى سبيلا الى شانه ولنا في هذا مجال
وهداية الله تنوع في تفسير الهداية المطلوبة باهدنا بالدلالة ثم قال وهداية الله الخ
ولم يقل وهي تنوع لان الاقسام المذكورة هي في الحقيقة والنص في الرسالة والاشارة الى
الاستعانة بالهداية وان امكن ان جعرا اليها يضرب بين التأويل ولو سلم
فالفصل في الاجزاء خصوص هداية الله تعالى والوجه ان المصنف يطلق عليه هداية
الله بوجه في المضاف محذوف في اسباب هداية الله الاول فاضل الهوى فانها
تفضي الى طريق الاحساس والتفعل نصب الدلائل ومنها المعينات لتفضية
الى شرب الشرب الموقوف عليه كدولة السمعية التبعدين الى طريق الخير والشر
ونسبة الهداية الى الشرب باعتبار انه اذا عرف طريقه عرف عنه بارسال الرسل
يعم لذلك الانس ان هذا القران يهدي التي هي اقوم الى الطريقة التي هي اقوم
الطريق واعداها في اثبات الهداية له اشعار بان الله تعالى هداهم بان الله اليهم اشار

بقوله اعني فلا يرد ارادة هداية الله تعالى الى رسال ولا تنزل من كليات محل نظر
وقيل الهداية فيها صفة الله تعالى وانما سميت اليها مجازا وفيها الظاهر هو
الحقيقة ولا يوجب للعدول عنه وايضا بقوله اولئك الذين الحقيل يكن حاله على
الثالث قلت بل هو الظاهر والذين جاهدوا فينا اي في حقنا وهو يوم جراد
الاعادي الظاهرة والباطنة من النفس والشیطان والصل طرف السير الى الله تعالى
والوصول الى قرية او المراد لمن يهتد بهم هداية وتوفيق فالطلب الى اشارة الحق
سواء وهو ان من خصص الهداية سبحانه وجرى عليه تلك الصفات لشدة غلبته على الهداية
والفان وحسن العباداة والاستقامة فيه كان متهتدا فكيف يطلب الهداية بن اداة
ما نحوه من الهدى بنزول الايات وظهور الادايت في رس النبي صلى الله عليه وسلم
وظهور طريقة الاستنساخ والاخذ من اهل العلم بعده على ما روي في طريق السير بمر قبل
الارشاد حلتى خامس من الهداية فان الرابع هداية السير الى الله تعالى في المحر في الابعة
غير مستقيم انتهى في فصل الخطاب اعلم ان الغناء عن نهاية السير الى الله تعالى وجل
والهاء عبارة عن نهاية السير في الله سبحانه والسير اليه غاية من اذا قطع با دمة
الوجود بالكلية ويعدو يتحقق السير في ما لا تصاف بالاصناف الا لله والتخلق الاخلاق
الرياسة انتهى وقطع بانية الوجود عبارة عن تارة الخطوط الريد وبه والاخر وبه وتارة
بقا وظلت الحق سبحانه كما اشار اليه بقوله الحق عنا ظلمات احوالنا الخ اي فهو ما هذين
امر اودع او معنى اشترى كنهما لفظا اجتماعا في الصدق على لفظ واحد لما انفصل
غير انه من حيث انه امر اعتبار فيه الاستعلاء ومن حيث انه وما اعتبر فيه التسفل وتخل
ان مراد بالامر والامر عام صديق فهو ما عليه كمال وصم وهو قريب من الاول
وقليل المراد بهما معناهما المصدر في فلي من كتاب التكلف من حاجة فان اشترى
المصدر في لفظ الدين بحداد ماصدق عليه بل باعتماد ما يصدق على قامة كصيفة
افعل فان قلت لا تكلف لان لا اشترى كبا اعتماد ما يدل عليه ما قلت صيغة افعل
لا يدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها وقيل بالرببة بمعنى
ينفاد وان باعتبارها بان يكون من صدر عنه الامر وغالبا بحسب نفس الامر ومن
صدر عنه العاسا فلا بحسب ملة خاص ان لا نشر على الاول العلو والحقالة
الحقيقان ويشترط على الثاني فاذا قال تعالى لرد ونه افعل متواضعا لسمي قوله
هذا دعاء على الاول والامر على الثاني واذا قال الاول والاعلام منه مستقليا كان الامر
بالعكس والمضغ قال الاول وهو قول الاشعري والى الحسين والثاني قوله
جمود المعتزلة فكانه يشترط السائل ان يتوجه انه يعلم ان اذا دعوا جبا
ولجاوا اليه يتوجه حكمه كذا وعلى الاول ما قاله اكلته المفادة ان الصمى قوله
ابناء السبيل المختلفة في الطرقات والالتم بالتحريك وسط الطريق والنقت اللفظ
اذا ابتلعتها ليطاع الطافي الاطراف هو ان يطبق على مخرج الحرف من السان
ما حاذاه من الحلق الاعلاى بلصم بخلاف السير فانما من التفتحة المحفوظة في

ففي الحج بينا ما والطاء ثقل ليكون اقرب الى في المخرج وقيل لتكسب بذلك
نوع جهرا ومن داو قيرها من الطاء لغة قريش اي يقبلون السين صاد
في الامام هو مصنف امين المؤمنين عثمان رضي الله عنه فانه يوم به قال تعالى
ومن قبل كتاب موسى اماما المستقيم المستوي باعتناء عدم اعوجاجه
وفيه او باعتبار ان سبأ الله ليستقيم فيه وهو في حكم تكرير العامل ذهب
جمع من النجاة ان العامل في البدل هو العامل في البدل منه وعند الرضى صاحب
الكشاف منهم والاخصس والريمان والفان معنى واكثر المتأخرين ذهبوا
انه في حكم تكرير العامل وبدل عليه كذا صاحب الكشاف في بحث البدل في الفصل
من حيث انه لفظية بالنسبة لا البدل منه لمقارن العطف واورد ان صرف
العامل عن البدل الى البدل منافي في تكريره واجيب انه في حكم تكرير مع كونه بل
ويروى عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اصراف عنه و
الحل ان الاصراف هو في خصوص طرف نسبة العامل الى خصوص اخر فاصل النسبة
باقية فان قلت النسبة تتغير بتغير طرفها قلت اذا لم يكن البدل اجتنابا عن
البدل لم يتغير بالتغير في خصوص صافي بدل الكل فان الاصراف فيه انما هو باعتبار
الوصف لا الذات وفائدة التوكيد في جواب سؤال وهو انه لم يرد
بالمبدل منه ولم يكتف بالبدل واللفظ هنا بيان المعونة وهو حاصل بذكر طريق
السليم هو صوفى بالاستقامة فاقادة التكرير وحاصل الجواب بيان فائدة
احد هما عامة في الابدال وهي التاكيد للحاصل بالتكرير والاخر يخص ما اذا تضمن
المبدل منه وصفا مطلقا بانه للوصف على المبلغ وجب ان يقال كون الموصوف علم
الاتصاف به وهو كالعلم بالنسبة الى تلك الصفة ولا يشترط فيه غيره وذلك لان البدل
بيان ومفسر للمبدل منه والادق يشان التفسير ما ذكر في قلت عدم المشاركة من بين
يفهم قلت لان المبدل منه كالمحدد وهو لا يكون اعم من المبدل عطف البيان وان
شارك البدل في هذه الافادة غير انه لا يشترط في المفادة الاولى مكانة من
البيت الذي لا يخفاء في الخ قال بعض المحققين جعل بيان وتفسير الطريق المستقيم
يقضي ان لا يكون كونه الطريق المستقيم طريقا للمؤمنين كالبين الذي لا يخفاء فيه
اقوله هذا الغاير اذا كان المقصد من التفسير دفع الابهام واما اذا المقصد منه ذلك
وقيل كونه المذكور في معرض تفسير جامعنا على ما ذكر في تكملة الظهور فلا يرد
ذلك فان قلت سلمنا ان التفسير لا يقتضي كذا لكن كونه من البيت الذي لا يخفاء فيه
من ابن يفهم قلت اذا تقرر كونه طريق المؤمنين كالعالم المتعين في الاستقامة مع
ادعاء ان هذه العلمية والتعين مشروط عليه معلوم كل احد يفهم ذلك بغير شبهة
وقيل الذين اتفق عليهم الانبياء المراد بغير طمهم هنا ما انفقوا عليهم
من التوحيد واصول الدين فيحمل ان ينبغي فيه من الفروع ما اجمعوا عليه كونه
صل النفس والخد مال الغنى بغنى الحق والناو محو ما والعدل بين الناس وفي

الذي هو المشهور عن ابي عباس بقول طريق من انعم عليهم من الملوك والنبيين والشهداء
والصالحين اطاعواك وعبدوك وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام او مقيدة
قل اي المصدقين بها وما يجاوبه قبل صحتها بعون محمد صلى الله عليه وسلم
والاول بالنسبة الى الاول والثاني بالنسبة الى الثاني والظاهر ان كلا منهما
بالنسبة الى كل منهما من النعمة بفتح النون مرسل باول الكلام بيا الاستفاد
لا يابست له في القاموس النعمة بالكسر خفضا لدفعه والمال والنعمة الترفه والنعمة
بالفتح وكون ما علم من الكشف اطلاق النعم على كل انعام لان من انعم الله
عليه نعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واستقامت عليه لا يخص اي شخص ولا ينفك
عن افرادها وافرادهما متناهية كنعمة الروح فيه لا قال المصنف في الجواهر اصل النعم
اجزاء اليع في تحريف جسمه ولا كان الروح يتعلق او لا بالبحار اللطيفة المنبعث
من القلب يخص عليه القوة الحيوانية فيسري حاملها في محالها وليس له ان ينفك
البدن من تعليقه بالبدن فحقا انتهى وهو نعمة لا ينفك عن حالها ولا عن فعل
قوة النفس لا بد من الكليات والجزئيات المتجذبة وذلك لان انعام النفس
والفعل متحدان بالذات والقوى نعم الخواص الظاهرة والباطنة لكن قوله كالفهم
والفكر والنطق يقتضي ان يقتسم حيث يشتملها ويكمل ادراكها وادراك العقل
وما يرتب على ادراكه فالقوله لا بد من ذلك لفظي والفكر يرتب على المعلومات للمكان
الى الجواهر والنطق ما يعبر به عما في الضمير ويحذف ان يدرك ادراك الكليات
والاول اولى والقوى الخالة في البدن كالقوة الذاتية والحاضنة والارادة وغيرها
ويحتمل ان يراد بها ما من الخواص المذكورة ويراد بالادراكات فانها تعود
بها الفعل والكسبية النفس في استناد الى ان التحلية معدوم على الفعلية
والملكات الفاضلة من جميع الصناعات ابتداء لا بد من في القاموس لا بد
محركه الدهر المحل اباد وابد والذام وابد لا بد من وابد لا بد من كاد رضى و
ابد لا بد من انتمى فالابد رضى ابد وهو مبالغة لا بد كما ان الدهر مبالغة
الدهر من زيادة المبالغة بالياء والنون على خلاف النسيان الذي لا بد من
بها انقلابا للعقل والعالمين وضافه الى مبالغة قول به انى الذين
فيجوز فيه ما ذكره من النعمتين في البدل الاول واليه استناد بقوله الذين
يعني غيرهم لانه بمنزلة قوله انما سعيت في حاصرك في اذنة الحصان وهذه العبارة
نظير لقوله طريق الملم هو المشهور عليه بالاستقامة وقيل جعل بدل على تقدير كون
الموصول عبارة عن المؤمنين ايمانا كاملا والمراد بالفضل عليهم والفضائل
مطلقة اقول قد اصح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان
الفضل عليهم المبرور والفضائل النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق
المؤمنين وابد له من غير العرفيين كان حسنا لا محذورا وحيد في قول الله
سبحوا بالسلامة عن مثل الفضل والاضلال الكاين فيهما او صفة مبنية اي

اي كاشفة ان اراد بالموصول الانبياء وكل المؤمنين وعم الفضل والاضلال او بطلانهم وخصها
بوجه لا يوجد في المؤمنين واصحاب موسى وعيسى عليهما السلام وخصها او مقيدة
ان اراد بالموصول ما لا يتلوه عند الفضل والاضلال من التفاسير المذكورة وقس عليه
غيرها وقيل مبنية ان اراد بالاضلال والاضلال على اي من جعل الاعمال داخل في الايمان او
مقيدة على اي من لم يحصل على معنى المتعلق بقوله او صفة وكون الايمان نعمة
مطلقة لا يستعمل في سعادة الدارين وذكر انما يصح الماي جواز وصف الموصول
بكلمة غير الشوق لا اكتساب التعريف بالاضافة غالبا اجزاء الموصول الى فهم منه
ان الموصول لا يقتضيه المهور الذي هو حصة معينة من الجنس والجنس من حيث
تحققه في ضمن فرد ما ولا يقتضيه من الجنس من هو او من حيث تحققه في ضمن كل فرد او
لو قصد التفريق مع المهور وعدم الاصول في اياه من الالفاظ العامة يدل على خلافه
فما قبل القطر لانه كالتكرار بحسب المعنى معاملة التكرار في وصف التكرار والخط
والنظر في ظاهره بوصف المعرفة وبوصف المعرفة وقيل وهذا مبني على ان المراد بالموصول
طائفة من المؤمنين لا باعيا منهم كالكلام ولا الانبياء ولا اصحاب موسى وعيسى اذ كانا
عند الاستغراق ولا عند العهود وفرد بان اراده طائفة لا على التقييد لا يناسب
حيث طريقهم مشهورا عليه بالاستقامة علمنا انها وايد بان مقامه على يقتضي بعد
المطلوب وقيل مدم هذا التاويل لعدم علمه ما هو التحقيق كما لم يبق في التقييد
بالمحل استناد الى ان اللزم لم يجد من اللفظ والمريد بالاسم جميع افراده لا الحقيقة
من حيث هي اذ لا من وير عليه ولا عليها ولا في دمعنا لعدم الدلالة عليه مع عدم العود
ادخل في وصفه كمال العلم وبينه صفة وليس محال اذ الوصف اقتضى معنى لان الحال
قد اظهره بخلاف الصفة كما نرى قوله امر على لبيته واظب على سعي وعلمه فثبت له
لا يعني اي فامضى لم يقل على قصد الاستمرار بصيغة الماضي وعنه كلمة عطف عليها
الناء في عطف الجمل والمقصود منها الترخي في الرتبة لتوفيقه من عدم المجازاة الى الرتبة
اعلى وقيل معنى لا يعني اي لا يستغنى به ولا انتقام منه وذكره ثانيا في احد ما
لوصف الجمل والآخر لوصف التكرار لان كلمة ميل لا تكتسب التعريف بالاضافة
او جعل غير معرفة بالاضافة باوادة مطلقا لفضولي والفضائل ليكون
لها مصدر واحد هو النعم عليهم بالايمان الكامل فيتعرف غير لاضاف اليه او قيل انه
كما لا يجوز وصف المعرفة بالتكرار في عوض ابدال التكرار الغير الموصوفه عن المعرفة
وليجيب ان ذلك لا يفيد البديل ما زاد على البديل منه واما اذا زاد فحاشي تحوير
بائنا خير منك والعلم في انتم اي في كان وصاحبها اذ حرف الجر لا فضاء
معنى الفعل الى المحرور فهو موصو الجمل ومنهم من جواز اختلاف العامل في الحال
ومما جاز انما نقل الرضى عن المالكى عايم القليلين في اي النعم عليهم بالفضل
عليهم والفضل عليهم والفضائل والفضل في ان النفس هي صانها وشرح
المقاصد كيفية تعرض النفس بتجرا حركة الروح الى خارج طلبا لا انتقام انتهى والله

مركب الرفع ولذلك يحرك الوجه عند الغضب في كمال الامام الى ان ارادة الانتقام
غاية الغضب فهو الانتقام بمعنى الميل اليه مقدمة على الغضب في الغاية هو
الانتقام **قوله** وعليهم في محل الرفع فيه مسامحة اذ ليس في محل الرفع الا الجحور
يعني في الخبيث الظرف مجموع الجوار والمجور في محل الرفع لانه القاييم مقام الخبيث كذا قالوا
وتعقب بعض مشايخنا بان الظرف لا يسمى خبيثا الا مجازا فلازم انتقال الرفع الى الخبيث
اليه **قوله** ولا من دية لتأكيد ما في غيب من معنى النفي كلمة لا في الضمان من دية
عند النفي يني واغتراد بعد التواو والعاطفة في سياق النفي لتأكيد بغيرها
لشمول كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المنفي هو الجميع
من حيث هو مجموع واما الكوفون فيجعلونها بمعنى غير فاد بعض مشايخنا ان
مقتضى السياق ان يقول غيبا من غضب عليهم واغتراد عن بعد الهم عن
ساحة عن ان يذكرهم ويحاسبهم اسناد الغضب اليه تعالى من جهة غضبه
قوله فكانه قيل لا قيل كلمة لا في الغضب عليهم ليست عاطفة اذ ليس داهنا
صراط المنع عليهم لاصطلاح الغضب عليهم بل اذ يد وصف لهم عليهم لغاية
الغضب عليهم فمعنى كونها بمعنى غير فلا فائدة لتبديل غير بها في تصور معنى
واجب بانها تكون موضوعا للنفي مشبهة فيه كانه علم له فلا فائدة لعلها عليه اظهر
وهذا فائدة التبديل في معنى النفي اما لزم معناه كما يفيد كلام السدس المحقق واما
جزء معناه كما يدري عليه كلام المحقق النقياني وعلى الوجهين اثباتا لغاية
يتضمن النفي فيكون تأكيد بلا وقد يراد بالنفي صريحا نحو ما عارض ضارب زيدا
اي ليست ضاربا له ولا ضافة كالعدم في المعنى فيكون تقديم معول المضاف اليه على
عوانا زيدا لا ضارب وامتناع تقديم ما في محل النفي عليه غاهو في ما وان دون
لاولن ولين ولم يشبه لاوله بانه متقاربان الطالب صمد كلام واختصاصا في خبر
بالفعل فيكون كالجواب منه تعالى فيما لاضرب ولين اضرب وامساك كل لا في حرف
متصرف فيها عمل ما قبلها فيما بعد ما عوانا زيدا لا ضارب وجبت بلا ضارب لاجازان
يقدم عليه ما معول ما بعد ما عوانا زيدا لا ضارب العامل اصاب **قوله** قيل
المعصوب عليهم اليهود الخ قيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمكرين
اجتبت دينهم اليهود والنصارى فكان لا حرج في دعوى دينهم اولى قال ابن ابي
حاتم كما علم خلاف بين النصارى في نفي الغضب عليهم باليهود والصابئين
بالنصارى صريحه ابن حبان والحاكم حسنة الترمذي واخرجه جعفر بن كرزب في الدرر
المنثور وهل يضيف من هذا الامنى لسبب الظاهر على اقوال النصارى والمجيش
اغاد نال الله الحزاة في نفي كجابه سبحانه **قوله** لقوله تعالى منهم الخ لا يستدلون بالابتن
على ملادعاه ليس بذلك من الغضب والاضلال ورد في القرآن في حق عيسى النفرتين
ايضا ويترجى اي سحر وبطش **قوله** لقوله تعالى معرفة الحق بذاته والخير للعمل به اراد
بالحق بالحق العقائد الثمانية في نفي الامر بالطائفة للواقع فانها مقصودة لذاتها

واقول الغضب والاضلال وردا جميعا في القرآن جميع الكفار
على العموم حيث قال في سورة النور في حق الذين كفروا وصروا على الله
مباركة وقال ان الذين كفروا وصروا على الله مباركة قد
ضلوا ضلالا بعيدا (اليهود والنصارى جميعا على
المعصية حيث قال في حق اليهود من نوحه الله
عليه السلام اوله اولئك شر مكانا واسفل عرشا السيل
ونار في حق النصارى ولا تتعوا اهل اودم قد ضلوا
الان قال النبي في حقهم انه اغضبهم ان خطا عليهم
كراه في التفسير فلا سبها دهايتن الا من على
الارواح المعصية عليهم اليهود والنصارى انفسا
ليس بسيد **قوله** وقد روي في حق النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم فقد روي عن ابن حاتم الطائفة في حق النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك كذا في التفسير

قوله اسم الفعل الذي هو اسحق تحقيق كونه اسما مع ان مدلوله لا يستحى كاستحى بنى ان لا الله على استحيته حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل في مدلوله هو اسحق
فعل الذي عليه الاستحابة هو اسحق كونه اسما مع ان مدلوله لا يستحى كاستحى بنى ان لا الله على استحيته حيث انه موضوع لذلك المعنى ليكون فعلا بل في مدلوله هو اسحق
برادها انفسا فاذا قلت امين من كلامهم من لفظ استحيى ما يراد به مقصودا بطلب الاستحابة كما في قوله الامم استحيى لا مقصودا بنفسه كما في قوله استحيى صفة امره كونه اسما
وان استحققتا منها لافعال لان مدلولها التي وضعت لها الفاظ لم يوضع لها اسماء الا في قوله استحيى صفة امره كونه اسما
وان لا يحكم على الفاظ الافعال الموضوعة لها هذه الاسماء كذا في قوله استحيى صفة امره كونه اسما
معناها ما جازها لان المعاني الوضعية لهذه الاسماء كذا في قوله استحيى صفة امره كونه اسما

لذا تهاو القصد بقرائنه مقصودة للعمل كالرفع الشرعية ووجه تسميته المثل
الفرعية بالخير ظاهر في ترك التعبير بالحق في جانب المقتضيات السوارا بها خبر
وان اخطأ الخبر فيها اذ ثبتت بالعمل بها فان قلت ينبغي ان يذكر السور ايضا
للاجتناب عنه كما اشير اليه بقوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير
والشر قلت الاجتناب عنه داخل في الخير ومعرفة مستند معرفة الشر
قوله لقوله تعالى من عليه مثل ما يد على استبدال السابق وقدر **قوله** اسم الفعل
هو استحقاق الرضى امين اسم موضع لفظ المحجب وما يراد به مقصودا به معناه
لانفسه وقيل اسماء الافعال اسماء المصادر لاسادة حداثتها منصوبة بالمحل وفيه
مرفوعة محل على الابتداء والقول ان ليس استحيى بل بها ككاف ذلك للمحل لهما في الخبر
وكالفصل فانها لما انتقل الى المعنى الحرفي لم يبق لها محل منه وكذا ما نقل الى معنى الفعل
والذي حملهم على ان ليس الفعل امي لفظي من مخالفه صيغة الصيغة الفعل ودخول
اللام والتسوية عليها ونحوه كرو ما قيل ان ككاف متلو هو تسمي صيغة لفظ الفعل
ما دل على الزمان لصيغته وما لا يدل عليه ما فرى اسم وان دل عليه بآية **قوله**
وعن ابن عباس في قوله تعالى جعل تفسيره باسمه لا لعدم التقدير والرواية وشبهها في
الصحاح وقيل ما روي يدل على ان النهي لطلب الكفر لا لطلب عدم الفعل ولا ككاف
امين في مثل اللزوم كما يمكن ان يعنى ان الفعل انتهى وانت جبرين ان معنى الفعل في
الحديث طلب تعلق الازادة بما هو المطلوب سواء كان نقلا او تركا لا محاد الاش
كما توهم ظاهر اللفظ ثم قيل معنى امين استحيى وعادى وافعل هذا الفعل على ان
للفعل دخل في معناه وكذا قال ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي **قوله** بنى على
كايين الخ العلة لا يقتضي الا البناء على كركه واختيار الفتح المحقق في ما لا يشك ان
قوله ويرجع الله الاوله يارب لا تبني جهنم **قوله** وقال امين الخ متعلق بما
بعده قدم للاهتمام في طلب الاجابة واوله تباعد عن فحط اذا سألته
ودوى الى لقيته في مقامه من هو ومعد اسم **قوله** وليس من القرآن وفاقا
وفي التفسير في غده مجاهد من السورة وعند غيره ليست منها يقرهم منه انه
لم يجع الصحابة على نفي كونه من الامتناع مخالفه لاجماع فعمل قول المص وفاقا على
اجماع من بعد عصر مجاهد **قوله** على خير اسل الخ اخرج الوداد له حس عن ابي
زهير القزري وكان من الصحابة انه قال في ساد الخيبة كما ان الختم يمنع من الكتاب
فاظهر ما قلته على غير ما كتبت **قوله** ووجه الجمع بين كونه خائفا وكونه كالحق ان
قراءة كالحق ونفسه كالحق وقيل انه توجب الاعتداد بالذات كما ان ختم القاضى
على الكتاب توجب اعتداده **قوله** عرف ايل من جمل الجاهل المهمل والحكم لا كى في قوله
قوله ورفعها صوتة قيل انه كان تعليمه الا صحابه ثم انه خافت وخافق اقله
الصلاة مقام المناجاة فلا يلزمها التوجه الى الخير بقصد التعظيم **قوله** لا لقوله
قيل انه ادعى بقوله اهدنا ولا يخفى انه لا ينافي بين كونه داعيا وطالبا لاجبا

فصل في قوله تعالى
وذكر الله في القرآن
فصل في قوله تعالى
وذكر الله في القرآن

فصل في قوله تعالى
وذكر الله في القرآن
فصل في قوله تعالى
وذكر الله في القرآن

في جارية عليه الصلوة والسلام فجميع الإقعدة هي وان
أنتا قال قلت لي قال قلت لي جارية عليه الصلوة
والسلام وفي الكتاب في من رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال لا ينكح منكم منكم الا ما فيكم فيكم
فقال العلاء انما انكح فيكم فيكم فيكم فيكم فيكم
وقال السدي لمعنا قدس من تقوية من أبي بن كعب
انه قال قلت لي لكان لا نكح منكم فيكم فيكم
وقال حدث جميع وان كان كثر الا حاديت المودة
عن أبي بن كعب وفيه في فضائل السور موصوفة
ليكن فيكم

انه روي عنه عليه الصلوة والسلام كمال ما روي اذا
 روي عن ابي جابر انه روي عنه انه قال قلت لفته
 انقصت في العبادة ولا يفي تقديري قال حده كما توهم
 اذ يصير الحق قال النبي في جوابي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قلت بلى وفاد من اقول ان كان المراد نقل ما وضع
 في جسد النبي صلى الله عليه وسلم في الحكمة بينه صلى الله عليه
 وسلم وبين ابي فلما اوضح تقديري قال حده كذا لا يصح
 تقديري عن ابي انه قال اذ يصير الحق على كل تقدير قال
 اني في جوابي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت بلى وان
 اردت نقل قوله عليه الصلوة والسلام وما وضع في جاني
 عني تجب في حكمه قوله فكلاما صحيحا ولا يبعد
 ان يعني ما اختاره قدس سره من التقدير بناء على
 ان السؤال اظهر الاشارة الى المقص نقل ما وقع في جاني
 جوابي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله عليه الصلوة
 والسلام انها السبع المثاني في اشارة الى التقدير قوله
 وقد اتيناك سبعا فثاناه واثرا ان العظيم
 ابراهيم النخعي

سورة بقره

العوامل قبل المولى في العامل المعنى في ما لوف ولا يخفى ان ايضا في اكثر العوامل
توافقه في الاول موقوف قيل في كونها موقوفة مطلقا لولا ان ذلك في قولنا
منه امر ولام الرجل اذا ذكر في مقام التعداد وقد يجاب بان يخص اذا لم يكن مانع
الوقف والمرايا في العامل وبالمقتضى الفاعلية والمفعولية والاضافة **قوله** معضلة
اي تكلمة العرب يظهر فيه مجرد التركيب مع العامل **قوله** انما ليس بمتى الاصل
كونها معضلة وقد اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم المجرى وتارة لمشاربه مبنى
الاصول وان وجد المجرى ما يخفى في القسم الاول وهذا اذا احتملنا كل معنى واحد
الذي ليس الواجب من ان المبنى ما اناسب مبنى الاصل او وقع غير مركب واما اذا حملنا
على ما ذهب اليه الكشاف والجمهور من ان المبنى ما اناسب مبنى الاصل وما عداه
مركب فالمراد بقوله حالته من لا عرب من ظهور لا عرب لفظا او تقديرا
بحسب ما فيه ما بين ساكنين حوان الجمع بين الساكنين في حالة الوقف وقدم جوده
في غير هذا على حده مقتضى كلام الزحشرى واما عند ابن الجاهلي في السماع التي لم
يشبه مبنى الاصل اذا لم تكن العامل ساكنة ولا محان وقفا ووصلا ويجوز فيها
التفاد الساكنين مطلقا ذكره في المشافيه فان قلت يرد على من لم يجوز التفاد
في غير الوقف مثل في غير ويكر على سبيل التعداد من غير وقف قلنا عدم الاتصال
ولا ارتباط بينهما من اشارة الوقف **قوله** ثم ان مستيها لما كانت عنصرا
في قيل اعجاز القرآن ليس في تركيب الحروف بل في تركيب الحروف على توالي بينهم وانما
هو في تركيب الكلمات فعنصر كلامه البليغ وبسيط الكلمات فانما ظاهرا بان
حروف الكلمات ما هو عندهم لا يليق بالتبنية بل لا يوق بالتبنية على ان الكلمات
هي ما عندهم في تركيبها من عند الله حتى تجرد التثنية اقول حاصل هذا لفظا للتبنية
ان للامدة التي ركب القرآن من الحروف والكلمات حاصل عندهم وهي التي يكون
من كلامهم فلم لا يكون منها مثل لو كان كلام الله تعالى لا شك ان ذكر الامدين
الحروف والكلمات معا بل في ان القصص غير انه اكتفى بذكر احدهما لظهور ان بيان القصة
على الحروف وبدون القصة على الكلمات لا يفي اداء ما هو بصدده فان قلت كان ينبغي
ان يكتفى بذكر الكلمات عن الحروف لان تركيب الحروف على كلامهم يستلزم ترك
كلمات من حروفهم بدون الكلمات اذن لا يحصل الايقاظ والتبنية لان اذن
ذكر كلمات معدودة على هذا اللفظ وكل كلمة يدل على معنى يتوهم السامع الى
تحصيل التاويل لا ارتباطا الا الى ما ذكر من الاشارة والله اعلم **قوله** عن اخرهم تباديه
العموم ان المعنى من اخرهم الى اولهم وانما عكس لان غير الكمال انما يظهر عند الاخر فالأخ
مبدأ ظهور غير الكمال وكلمة نحو بمعنى من كمال في قوله تعالى يقبل الثوبة عن عباده كذا
في القاموس **قوله** وليكون المعطوف على بقاها متعلق باسمه وبينه عنصرا
المسميات للكلام لا افتتاح المصلح يكون او لا يفتح الاسماع مستغلا بوعى في اعجاز
غير ظاهرة فلا يجعل المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جوابا بل في مجرد

بجواب افتتاح السورة لطايفة منها وفيه ما فيه الله ان يقال عنصرا للكلام
يستلزم بقدرها فينا سبيل ان يكون ذكر اسماها المستعمل نوع من الاعجاز اول ما يفتح
السمع قما من اعجاز صوابا للتبني النطق بها لا يدل على الاعجاز لا يمكن ان يكون
في اقصر مدية ولو بسماح من صبي واجاب صاحب الكسف بطريق التسليم بان لم يكن في
محتكمهم فضلا عن صبيانهم لانهم كلوا قوما متبين لم يكن في قرين قضا يقضها
في كذا الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والحجاء قال وكان قاسم ذلك
بالزمان الذي هو فيه **قوله** وقد راعى في ذلك اي الام المذكور في افتتاح السورة
ونسبته الى لغة اليه باعتبار الظاهر **قوله** الا رب الارباب في العالم بالهجرية الموصوف
بالارب وهو الدعاء **قوله** حروف المعجزة حروف من شأنها ان تجرد في تنطق كذا في
القاموس وعن اللسان الحروف المقطعة سميت معجزة لانها المعجزة من غير معرفة معنى
وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجزة بالمنقوط وتسمية غير المنقوط طائفة
قوله الا لا تعد في الالف الخ بل عد مع الحفرة حرفان ليس كل الالف وقيل الحفرة
اسم سمحت فلو جعل الالف حرفا ليس بالاسم ايضا فلا اسم لمسمى الحفرة في زمان نزول
القرآن فالوقوع في الفواع نصف اسم الحروف على كل تقدير وجوبه من اده نصف
اسم جميع الحروف وعلى تقدير عدم الالف حرفا ليس بالاسم ايضا فلا اسم لمسمى الحفرة في زمان نزول
وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسمي الجميع وقيل الالف شريك بين الخاص وهو
لامدة والعام الشامل لكل من لامدة والحفرة وهذا مبنى على عدم ما حصر فابر اسرها **قوله**
ايضاف انواعها قبل هذا باعتبار اكثر ولا فقد يشتمل على ثلثي نوعها في حروف
الصغيرة وهي الصاد والسين والزاي والخالقية وقد يشتمل على اتمام النوع حروف
الفنة وهي الهم والنون الساكنة والحروف الكسرية وهو الذي اورد بانواع المشاهير
للعقب منها ولا فقد ذكر بعضهم اربعة واربعين نوعا وادار بعضهم وبعض اخر
بعض **قوله** ما انصرفت الاعتماد على حجة اي لا ينقطع حرجي النفس مع بل يمكن ان يلفظ
ويسمى بحصل الصوت ضعيف والمسمى صنف الصوت **قوله** ستشعرك
خضوة في الجار بدي مصنف اسم امارة والسفوح الاعجاز في الشئ وفي القاموس
شعركا كسرانية يفتحها الغادق من غير مفتاح قال بعض شاعنا ولا يبعد ان
شعركا مأخوذ من اى شفع مغايلتك بل مفتاح خصصه في تفكرك **قوله** ومن
البواقي المعجزة الجهر استنباع للاعتماد على حرج الحرف ومنع النقل في حرجه
قوله ومن الشديدة الصوت الذي يتكلف في حرج الحرف ايا ينحصر في حرج
اوله ينحصر فان لم لا ينحصر في الشديدة وان لم تجر في الرخوة وان لم يرم في شدة
فالحرف الما بيني وعلى هذا فالقلم ثمانية وقد يجعل سائر شدة وعليه **قوله** ومن البواقي
الرخوة **قوله** اقلك من اى اصرك او اطلعك لا فقط **قوله** خمس على انضام شجع
قوله ومن الطبقة هي ما ينطبق الحرك على حرجه والمتفحة بخلافها **قوله** قد طبع
بالجزم حتى الطبع الحكم الحاقة والضار على الشئ لا خوف ومن البيتين انما

هذا مبني على عدم كون الالف حرفين لانه من جوف الحلق بخلاف الواو والياء فانها
 من جوف الفم **قوله** وهي احدى عشر وفي الفصل منها خمسة عشر حرفا مستجدة يوم حال
 وطولها طوبى منها اى كتمت منها **قوله** واللام في اصيلاول الاصيل العشمي حقه
 اصيلاول كغفران وتصغير اصيلاول اصيلاول نادرا وانما قيل اصيلاول **قوله**
 والفاء في جوف الحروف بحركة الفين كالحديث وهو اصل **قوله** والعين في اجنث
 ابدلت من الهزة فان المنعنة فيهم ان تجعل الهزة عينيا قال الشاعر اعز وسمت
 عفر قامة من لبة ما الصبا به من عينيك مسجوم شوع قراسم امرأة الدلاء ما
 بين العراق والواحد ترغ واصلة ترغ فرغ واصلة ترغ فرغ والفروع من الج
 من الاء وبني العراق **قوله** والباء في اسمك في ما اسمك **قوله** الهزة جعل صلتها
 ادغام الهزة في تحقيق النقلة الهزبية وجعله لغة ردية وحصره في نحو قولك مثل
 وراسي **قوله** والحاء في الفصل تدغم في الحاء وقعت بعدها وقبلها كما في حقه
 حاتما وارج هذه **قوله** وهي الاربعة الخ ترغ عليه ان الاء والسين ان ترغ بمجتمعتين
 لا يصح ان لا تكون في الفواعل تصغرها بل المذكور اليم فقط وان قرأها مجتمعتين
 اوجهها ناقص لسبق من مد الهملتين فيما يدغم في المقارب **قوله** بنطق اللسان
 اى طرفه وماعدا الذائقة المصممة والاصمات والاصمات ان لا يكاد يبينها
 كلمة رباعية او ثمانية معروفة من حروف الالف فكانت صحت عنها واعتبر من الاء
 في اليم والباء والفاء ليس على لسان اللسان بل على الشفة خاصة وقيل الاول ان
 يقال سميت حروف الالف اى من حروف الالف لان ذلق اى ينطق بسرها **قوله**
قوله لا سمجوا من السباعية قيل لا يسمجوا من السباعية لان سمجوا عنه
 لمعنى غنى عنه **قوله** من الاربعة عشرة قيل لا يسمجوا من السباعية لان يكون المذكور
 سبعة مبني على غير الهزة والالف واحد على هذه الالف يدغمه وقد عجزنا
 في نفسى من عشرة فلو ان الكلام بني عليه وعدها واحدا اعتبارا في آخر الكلام
 عليه إشارة الى الجهرتين **قوله** مكتومة اى مغلوية يكس المذكرة وكما شئت تكثر
 اى غلبة في الكثرة فهو مكتوب **قوله** لانها مقبلة في الالف المثلثة كها وباء يرد
 وتاء ضربت قيل في كثر ثلث مفردات للتنبيه على ذكرها اما ذكرها في ثلث
 سور فليندر التنبيه ليست شغري هل يصعد ذكر ثلث مفردات فيما دون
 ثلث سور فالتنبيه موقوف عليها لا يتألف بدونها والمفردات حروف **قوله**
 كقر د الخ قر د ذكره من جبل او ما ان تقع من الارض وتجفك اسفرا على غليظ
قوله والمعنى ان هذا المسمى به الحقل اى بقدر من الكلام جملة اسمية بتقدير
 مستد لهذه الحروف ككني بها عن ان الموضع كمنها او بقدر من خبره وتأويلها
 بالتركيب من هذه الحروف والخبر من متعديها ولا يخفى ان نظم التعداد يستغنى عن
 هذا التأويل مفيد مقصود من غير تأويل وتقدر انتهى وانت خير بان كلام
 المفسر مبني على التنبيه بل يحتمل ان يكون من اداه ان المعنى كذا بحسب الحال فان قيل

فان قيل قد يرد على هذا التركيب قلنا لا نعلم بل مقصود ان المفسر من يباقي
 التعداد محال لكن ان يعبر عنه بكل من الاربعة **قوله** مقدمتهم مثلثة الدال **قوله** لو
 تركن ففهمه الحبان في ادبها ما يكون طرفا نسبة مقصود في الخطاب فلا يرد
 انها موضوعة لحروف الهجاء والافهام لانهم العلم بالوضع **قوله** بيان اى بيان ما معبر
 عما في التنبيه **قوله** وهدي اذ كهداية في الدلالة على المعنى **قوله** ولما امكن التحدية
 اذ خروا النقص دليل انه ليس من عند الله فيرد من غير معاودة **قوله** هي
 مستهرا اى ففتحتها **قوله** والقابها اللقب العلم لشعر المذبح والذم وقيل القاب
 ههنا خفي وتعمل وجه لا شعرا سابق على قوله سميت بها اشعارا بانها اكملات
 معروفة التركيب وقيل يباقي كونها القابا ما قالوا من ان العلم المنقول لا يكون
 الا مضافا او معربا باللام انتهى والمتعربون ان هذا الشعر في الاء علام الغائبة لا
 في كل علم منقول فيحتمل ما قالوا عليه **قوله** كما يجوز ان يكون زائدة للتنبيه الخ قال بعض
 مشايخنا كفى للتنبيه على الاستيفاء بسيم الله الرحمن الرحيم والقطر دوسه لا يبرج
 نهارها سعيها ولقب به محمد المستنير لانه كان يبكر في سبوحه فكما افترج يابه وجده
 فقال ما انت لا قطرب ايل **قوله** قلت لها قفي فقات في قاف لغز لا تحبني ثانيا
 لا يحاف وجف قبل والباء سار سبي ان خصوصها او حفته **قوله** الالف الاء الله
 الخ قيل والمعنى القران شتم على الاء الله ولطفه ومكانته في تحل ان يكون المعنى
 اذكر الاء الله ولطفه ومكانته في علم ان القران من اعظم الطيف بالبر على ملكه وعلهم
 مجوعا الرحمن يعني ان الجمع هذه الفواعل الثلاثة كتابية يستنبط منها الرحمن لا يعني انه
 اذا تلفظ بها يتلفظ الرحمن اى ليس في اللفظ هزة بعد هاء او مشددة بعد هاء كما
 ساكنة بعد هاء ميم مفتوحة بعد هاء الف جدها نون **قوله** الجمل بقيم الجيم وتغير الجيم وتغير
 وجبوه من الخاب وهو احد **قوله** كالتسوية والسجل والقسطاس في القاموس
 التسوية بالسجل كل قوة غير نافذة والسجل كسكت الحجارة معرب سكر وسجل
 بالضم والسجلان **قوله** ومادة خطابه هذا اى خذها وقيل هذا بيان لخطابه
 الى القران **قوله** وان القول في معارضة الاستدلال المذكور بعد المناقضة والمنع للملا
 بين عدم كون الفواعل مفردة وكون الخطاب بالهمل مستندا عما ذكر من الوجوه المروية
قوله لان التسمية بكون اسمها قال السيد السند التسمية باسماء معدودة لم يوجد في
 كلامهم وما ذكره سيوري مجرد قياس انتهى ويلى كلام سيوري **قوله** ويوردى الى الخ
 كلامه المسمى كان ان اتحاده مع بعض اجزاء المسمى هذا لان الاء سائر التسمية
 من السورة **قوله** لم يتردد من زيادة للتنبيه قيل هذا نفى لما سبق من وجوه اذ لم يتردد من
 ولم يتردد من زيادة للتنبيه ولم يتردد من زيادة على النطاق كلامه واستيفان آخر ولا يخفى ان هذه
 التفصيل ليس مداول الكلام بل غاية فيمكن استنباط بعض من التام ان في الحلق
 ان نفى المروية يعبر كلامها وزيد عليه انه لم يتردد من زيادة في اسمها في الكلام **قوله** ومن
 حيث انها فوق السور قيل بل انما من حيث انها كلمات غير مفرومة فيجوز ان

الشرح

ان لا تدل في شيء من السورتين المفصولتين بها وحاصلها من كون دلالة اللفظ
عدم الافهام من غير ان يكون فاعلمة السورة بان لا يكون جزء من السورة والحق
ان احتمال كونها خارجا عنها غير مقبول بل دليل ان التسمية تكتب قبلها لا بعد
كونها فاعلمة وبقولهم فان دلالتها على ما ذكر من حيث انها فاعلمة او من حيث انها
غير مفهومة فالغنى حيثية عدم الافهام بوجود الدلالة فيما افهام ايضا في غيرهم
الظلم لانه بدون تلك الدلالة لا يظهر له فائدة ولا يقتضي ذلك فيقولون لعل
صحة ان لا يكون لها معنى ليستغنى عن تكلف جعلها اسما للسورة بل دليل فلا
طائل لنفي اقتضا ذلك اذ يكفي لنا بصدق وقوع ما ليس فيه افهام انتهى اقول التسمية
على ما ذكر اذ لا يتوقف على ان لا يكون لها معنى بل يتوقف على تقدير ان يكون لها
معنى وكون القرآن هديا وبينا مع ما هو المتعارف في الخطاب يدل على كون
لها معنى فالقول بانها ليس لها معنى من جهة الاحتمال المرجوح وهو غير جازم نعم لو لم
يحصل التسمية على تقدير كونها مفهوما كان كذلك وجه **قوله** واما الشغل في قولهم
ان يكون قافا من ابي قافا ما يتبعه فان فاعل محيى بمعنى فعل نحو سافر فالمعنى في
فعل محيى من ضرب السيف فقلت قافى ولا يقتضي في ذلك فائدة فترت
فقلت لا تحسب اننا ندين الا بحجاف بل كان المقصد من ذلك ان لا يتبعه
قوله واما قول ابن عباس الخ قال بعض مشايخنا يا اياه قوله معناه ان الله اعلم وقوله اى
القرآن منزله لكل اياه ان ترى معنى لو كان المقصد مجرد كونها موحدا لاسم او ذكر
الاسماء لانه قيل كان لتغيرها مركبة بمعنى تركيبى خاص وجبه والا فمع صحة
تلك الروايات ولو صححت كانت في الامور المتحققة في اصطلاح الوجود وان عباس
رضي الله عنه اسما لا تغير ما ذكر منه صلى الله عليه وسلم بغير رطله او بوطئه **قوله**
من كلمات متباينة عند الالف تارة في انا وتارة في الا واللام تارة في جبريل
وتارة في طه واليم تارة في علم وتارة في محمد وتارة في من ملك **قوله** ولا يحسب
العمل عطف على قوله فلا يختصا ولو كلمة لا لتأكيد النفي يعني الخاقا بالمراتب في
فروع استعمال العرب لانه في كونه يتحقق **قوله** وتحدث الخ في قولهم لم يفرحهم
النار على لسان العرب ليس من معاني لغتهم ولا اراهم بعد ما سلموا كونه شمع
الله لا وجه لعدم دخولهم فيه قصصه انتهى اقول لا يدل كلامهم على تسليم كونه
دين الله في نفس الامر يجوز ان يكون قوله في من منبسطا على ما يدعي النبي صلى الله عليه
وسلم **قوله** وجعلها مقسمات في معنى اضمار فعل القسم مع فاعله وحروف القسم و
جوابه بخلاف ذلك الكتاب عما يتلقى به من ان اللام فلا يصلح جوابا **قوله** وجعلت
اسما واحدا يحى عليه لا عرب وانهما اى حكمة وكيفية في بعض نصوص الكشاف
هو اسم فاعل من النهى نهى انك على طلب دليل سواء يقال زيد ناهيك من جري
هو نهى انك مجرد عن طلب غيره ودخول اليا بالنظر الى ما كان المعنى كانه قيل انك
وقيل معناه هنا هذا ما هيك التمسك بتسوية وقال المفسر المحقق التسمية بتلك

باسماء معدودة لم توجد في كلامهم وما ذكره سيوبه مجرد قياس **قوله** وهو خيرا بعبارة
كونه اسما فالتاخر وصف جارث للجنس لا ذاته والتمتع تاخر ذات الجزئية المستلزم
تاخر الشيء عن نفسه واورده عليه جعله جزءا يتوقف على كونه اسما ان تمتنع جعل
ما لم يرد به المعنى جزءا وجعل اسما يتوقف على جعله جزءا اذ الاسم مركب من حيث انه
مركب اجيب ان التمتع لبقاء كلامه معنى لجزئه واما تركيب كلامه فيصير جزءه
ذامعنى جنس لا لبقاء فلا امتناع فيه انتهى اقول جعل اسما يتوقف على تصور كمال
لا على حقيقة الامر كما تسمى في ذلك قبل ان يوجد وجعل جزءا عند التحقق
لا عند التصور وما قيل من ان تسمية مرسوله ليس تسمية حقيقة بل يعاقبها
اى اذا ولد مولود كان هذا اسما له بوجه قوله تعالى ميسرا رسول ياتي من بعد ادم
اعلم ان البعدية باعتبار الاتيان والرسالة لا التسمية ولا يجوز صرف القرآن عن
بلا موجب نظائر في الكتاب السنة كثيرة وكف وقصور الوضوح لا شخص عند
الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره بوجه ما لا دليل على اشتراط الوجود عنده **قوله**
اقرب الى التحقيق لان كونها اسما للحروف الترابي محقق لا محالة بخلاف غير
من الاحتمالات واوفو بلطائف التنزيل اورد عليه ان كل ما ذكر من الكتاب على
الوجه الاول يتناول على تقدير كونها اسما للسورة وجيب ان لا يقال ان
الطائفة على تقدير كونها اسما للاحرف والجمعا اسرع ان على تقدير كونها اسما
السورة يتوجه اذ هي ابتدا الى اسمها فربما يعقل عن اللطائف لا يقال النقي
الى المستى ابتدا لموجود على الا والافيه لان نقول احتمال العقل عنها ينتفت
هاك ان لا يحصل بدونها فائدة للخطاب **قوله** واسلم من لزوم النقل الاصل
في الفاظ القرآن عدم النقل لانه من على لسان العرب وكلمة من للتعليل و
المعنى اسلم من الوجه الاخر لا جمل لزوم النقل في الثاني وليست للصلة ولا يلزم
سلامة الوجه الثاني ايضا من النقل وتذكر اخبر عنها اى عن بعض باب الكتاب
في سورة السورة وما في الاعراب وقوله والقرآن قيل عطف تفسيرى لكتاب قيل
اشارة الى ما في تلك ايات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لان قرآن مطلق
على ما اضيف اليه الخبر لا على الخبر **قوله** وقيل لانه اسما الله تعالى ويكون المعنى ان الله
وذكر الكتاب لتبين افا وقيل المعنى من ذلك ان الكتاب فيه ما فيه **قوله** ولعل
ان اذ يامنن لها وقيل باعلامها لانه مخصوص بعلمها اذ لا يحصل لنا الا الاحتمال
قوله وقيل لا لف من اقصى الخلق قيل اى في طائفة تسمية الله تعالى باسمه الحق
ثم ما ذكره من الاثبات الكثرة في السوق انتهى اقول هذا القيد ليس بتعديل القول
بانها اسما الله ولا ما قيل وهو ظاهر في كلامه في انه متعلق بما هو متصل به بقرينة
قرينة من اوبه وبغيره ايضا بحريان الا انما كونه في كل واحد من المعاني المذكورة
لكونه ذكر وهذا اولى اعموم الفايده غاية الامر انه في الاخر اظهر **قوله** وقيل انه
سر سائر الله يعلم في القاموس من لسان الشئ بتسوية وخصه بغيره نفسه ومقتضا

ان يقول المتأثر الله يعلم كذا في بعض النسخ فكانه ان يرفع عن خصته الله يعلم
على ان يكون الماء داخل على المقصود عليه وصح في خصته **قوله** ولعلهم زادوا
الح اى الحاء وغيرهم من الصموية رضى الله عنهم اوهم والقبائل وقيل لا حاجة
الى هذا التاويل يجوز ان لا يكون بعض القرآن الا في ايام بل للتنبيه على ان
بعض الاسماء على ان يكون التوابع على تلاوته من غير فهم للمعنى **قوله**
هذا وجوه ما ذكره الله اوجه لبعده الخطاب على لا يفيد واما قضية الاختصاص في معنى
من الكتاب السنة وكذا التوابع في التلاوة **قوله** اما الرفع على ابتداء الخبر فعلى
الخبر به بقرينة عطفة على ابتداء الخبر والتاويل ابتداء الخبر على تقدير مبتدأ
والخبر **قوله** والنصب تقدير فعل القسم نعمه لكشاف لعدم استقامته في ذلك والاعمال ليس
والقرآن الحكيم المتكبر في النسخ في اجماع قسمين على قسمين جدي واحد ولا يجوز ان يكون
الاول الحظف للمخالف في الاعراب يسم على تقدير ان يكون لكشاف كونها المعطوف
للمخالف فيه **قوله** ويتاى في الاعراب في قولين ينبغي ان يغير الاعراب ولا يوجب تحكيمة
الاعلام المنقولة من الفحوات والمركبات في كلتيه ليست بينهما نسبة واغلا الحكاية
فيما وقع على النفس كضرب فغل ما مضى لشعار ابانة فينقل على الاصل بالكل
واما ان جعل ضرب مثلا اسم رجلا فلا وجه للحكاية واجيب بان ذكر في هذه
الاسامي خاصة اذا جعلت اعلما للسور خاصة واما ان جعل صاد مثلا وعلم
لرجل فلا حكاية وذلك لانها اشبهت سكاكة الاعجاز وكثير استعمالها كذا
وكانها نقلت على تلك الهيئة وفيها شبهة في الاصل تكون مسماها من كبة من الحروف
والحكاية ليست لا قبل للحكاية مبتدأ خبرها ما بعد ما اى الحكاية ليس شيئا الا اياها
فما عدا ذلك فهو فاعدا ذلك خبر ليس والا في تقدير الخبر لانه من تمة الصفة وقد
منع كثير من الصفة قبل تمامها انتهى كانه اذا بالمعنى صوف للحكاية وبالصفة الكون
فما عدا وبالضمير ان لا يتصف بهذا الكون عن حافله كل من على ان ضمير ليست
لا يرجع الى الحكاية وابل الى شيء وعبارة للصفة الصريح في جميع الضمير الى الحكاية وتكون
فما عدا خبر ليس غير ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست على صفة لا تفرد
فما عدا ذلك فيمكن ان يكون المعنى بقرينة قوله ويتاى في الاعراب والحكاية ليست
الحال المتأسس الا اياها فاعدا الخبر وما يوافقه كما قيل في جاء زيد ليس المعنى ليس
لجاءي لا زيد **قوله** وان نصبها الا قبل في رده على الكشاف حيث لا يحيل لها حيث
يحل من الاعراب حيث قال ومن لم يحلها اسماء للسور لا يتصور ان يكون لها محل
من الاعراب قال المحقق التفتان في شرحه وبينا انه ان لم يحل اسماء السور
بل سرور في نظرية التعريف فلا محل لها من الاعراب لعدم مقتضى العامل كفا في قولنا
دار غلام جارية وهذا لا يدل على نفي محلها للاعراب عند لفظها على معانيها مطلقا
قوله فان قدرنا ان يعنى او ليس بها هذا المعنى والمعنى ان قدرنا في نظم الكلام ما يرتبط
هذه الاسامي نحو المؤلف من هذه الحروف لجعلها قاعا مقامه في حين ان اما مبتدأ

اما مبتدأ خبره ذلك الكتاب المقدر الآخر نحو التفتان في شرحه وبينا انه ان لم يحل اسماء السور
لذا كونه **قوله** كان في خبر الرفع فان قلت وجوب هذه الاسامي موضوعة للاعراب
لعدم مناسبتها بمعنى الاصل ان لا يكون اعرابها محلها بل لفظها قلت الجواب وما ذكره
المحقق التفتان في من قوله وان جعلت اسماء السور وقد وقعت في الترتيب وتغير
الاعراب اللفظي لما في اواخره من السكون بحسب تقديرها اعراب هذا هو المراد بقوله كان في
خبر الرفع في اكتشاف الحكاية ان يحكى بالقول بعد نقل على استبقاء صورته الاولى كقولك
وعنى من ثم تان وبذلك بالجملة **قوله** تكون كل كلمة منها الى هذا اذا كانت مفردة
فظاهر واما ان لا يكون فالجميع وقسم به لما من من كراهية اجماع قسمين على قسمين عليه
واحد من غير عطف ولما استحق الجميع اعرابا وكل جزء منه يصلح لاعتبار في كل جزء كما
في حاشي القوم ثلثة ثلثة حيث اجري اعراب الحال على كل منهما مع انها حال واحدة وتاويل
مقتضى هذا التفصيل وقيل الرفع بالابتداء ايضا جائز على تقدير جعلها مقسما بها ان يكون
التقسيم الى قسمين على غير ذلك كذا في حاشيها على ان هذا التقدير يخص
بما اذا كان المبتدأ مما تغير كونه مقسما به وان جعلتها ابعا من كلمات الرفع والاصوات
اشارة الى ما سبق في قوله لا يجوز ان يكون من ردة للتنبيه في قسمتها بالصوت لا بالاعراب على معنى
ونوقش في عدم محلها للاعراب على تقدير كونها ابعا من تلك الاعراب لانه ما هي ابعا من
والملتفت لما قال ابو العال عليه بعد ما جرت **قوله** وقف تمام الوقف تام اذا كان الموقف
عليه مستقلا لا يتعلق به ما بعده فان علق به وهو مهيد كان وقفا كافيا ولذا قيل
الوقف على قسمين وقيل على قسمين حسي وعلى قسمين حسي وعلى قسمين حسي وعلى قسمين حسي
موقوف على السماع من الشارح **قوله** فلهذا اشارة في كل كلمة ذكر في كلامه على ان
يراد بها نفسها وان لم يراد بها الاشارة الى ما في قوله تعالى ذلك الكتاب لا يخفى ان
الى تحلف في اعتبار اللفظ **قوله** او في السورة قبل على هذا التفسير ينبغي ان يراد
بالسورة جميع القرآن او بالكتاب بعضه يعني اذا اريد به هذه السورة التي صدرت
به لا يحل عليه الكتاب الذي هو اسم لكل وانت خبر بيان ذكر السورة واردة جميع القرآن
ملا في حاشيها على ان لا يفسر قوله القرآن وجه ومع ذلك يخالف المعنى الجواب لا
منها اسماء السور وقوله او في السورة اشارة الى ذلك واردة البعض من الكتاب
بعيد ولا حاجة الى ان الكتاب كما يطلق لفظه على الكل يطلق على كل سورة منها وكما
ان يحل ان الكل هو سورة كذا في سورة منه موعود **قوله** ويقضى المقضى بعدم
وكل موعود بعيد عن الوجود **قوله** او وصل منه الى السور الى السور الى السور الى السور
الاشارة بذلك قد كان قبل ان يصل الى السور الى السور الى السور الى السور الى السور
الى الغير فيما لا حظ فيه وصوله اليه وبني عليه كلامه وتجب ايضا بان ليس الى السور الى السور
النبي صلى الله عليه وسلم بل من وصل اليه لفظه حال ايجاز مكانه من مكر الوجود وقد بان
كما لا يعود على الصيغة غير مستقيم لان الواصل اليه في كل مرة لفظه الم ولا اشارة ليست
اليه بل الى السورة بأكملها وهو يصل اليه بعد ولا يخفى عليك ان الاشارة الى السورة

لا يتوقف على احضاره مفصلا بل يكفي احضاره اجمالا بذكر ما يدل عليه **قوله** وتكرره
مقارن بالاسوية الخ فيل هذا يدل على ان التكرير لا يخرج الى التاويل اذ لم يرد به
السوية وفيه ان اريد به الوصف من هذه الحروف فهو خير للمتعدي به او مبتدا
والمتعدي به مقدار سورة فلا محالة هي موافات فالمراد بالموافات من هذه الحروف
ان لا تطلق الصفة المفردة على التعدد فلا يقع الاشارة اليه من ذكر انتهى والجواب
ان فروع المولف من هذه الحروف تصدق على مجموع القرآن لا تصدق على كل كلمة من ذلك
منها نعم ان يكون بعين واحدة كما في كلمة او بواحدة كما في كلمة الحروف والصفة
المفردة لا تطلق على التعدد في حيث لا متعدد وهذا لا يستلزم ان لا يطلق عليه
من حيث انه فرع من افرادها **قوله** او خبر الذي هو هو قال ابن الحاجب في اعاء المطابقة
مع الخبر او خبر من غير ان ياتي مع الجمع لان مناط الفائدة في الجملة دون الجمع قيل لم يذكر
مثل هذا في الصفة وكأنه قاسمه على الخبر لكن تعليل ابن الحاجب يفرق بينه وبين الخبر انتهى
اقول قوله لا وصاف قبل العلم بالخبر يصح بذكره على انه يجوز ان يرد ذكر في الصفة
ايضا ويطلع هذا القائل وان ثبت لعدم على الباقي وقال صاحب الكشاف لا جعل الكتاب
صفة فاسم الاشارة الى انما اشار به الى الجنس لوقوع صفة له بقول هذا في ذلك فان
وهو صدره يقال كتب كتابا او يقال في المفعول وفي القاموس كتاب
ما يكتب فيه فلي هذا هو من كسر المحل واردة الخال قبل ان يحذف في دليل التسمية باعتبار
انه مكتوب في اللوح المحفوظ **قوله** ومنه ككتيبه وهو ككتيبه وجملة المحل في الغايات
من لما ياتي في ذلك **قوله** معناه انه لوضوح قوله بحيث خبر ان وما بينهما اعتراض قبل
بلوغه حذرا لا يحجز هو بهانه الساطع فلا ولا ترك قوله بالغا حذرا لا يحجز ولا يخفى
ان السطوع اجمال والبلوغ تفصيل ولا مجال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا
من قوله بيان محل الامتنان المتفق بعد النظر الصحيح وفيه كمال ان ظهر من ربه
بحسب ما لا يوجب في ارياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حذرا لا يحجز كالعلة
لعدم الا ارياب في كونه وجا فليس الكلام ما يستغنى عنه وما قوله فانه ما بعد الرب
البيان لوجوه الشهور وحاصل ان مانو عنه امر ان احدهما ان معناه نفى ارياب العاقل
بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفى ارياب ظاهرا فاد الثاني هو لما بعد الرب
عنهم بل جوده بكلمة الشك فان قلت يجوز الرب لا يستلزم نفى ايجاد يجوز كون ما
جوز امر بعد اقلت هذا لو كان كلمة الشك على حقيقة بل هو مجرد بعد لصور الشك
عن رب محقق قطعا استعار انا ليس في محله السطوع برهانه فاد الثاني بقوله بل
عن طريق الطريق الى الخ فاذ يفيد نفى ارياب بعد لا زحمة وقد استعان كذا حقيقة للرب
في نفس جنس الرب وهو غير من اد بل المراد نفى الرب الخاص كما عرفت للعلم بوجود جنس الرب
بدليل العقل والنقل وتعين هذا المعنى المجازي بغيره سطوع الرب هان **قوله** وقيل معناه
لارباب فيه للتعيين فيكون المتعدي خبر لا وفيه صفة اسم **قوله** وفي الحديث مع ما يدل على
حسنه التي تذكر في صحيح الحاكم وعنه على انه عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى

حتى يدع بالاباس به خذرا مما به اباس كذا في الدر المنثور **قوله** لانه جعل مقابل الضلالة
يعني ان عدم الوصول الى البغية معتبر في مقابلة فلو لم اعتبار الوصول اليها فيه واورد
عليه ان مقابل الضلالة انا هو اللانم اي الاهتداء والكلام في المتعدي واجب
بان اللانم مطاوع للمتعدي واعتبار الوصول في المطاوعة يستلزم اعتبارا فيه ضمن
لانه راجع الى الهدى بطريق الاستخدام **قوله** ولانه لا يقال ههنا كلف لا وهو
يتكرر في مقام المدح ولا مدح الا بالوصول الى البغية ولم يلتفت الى الجواب عن دليل
المضم لما فصل في محله وكان ينبغي عدم ذكرها ايضا **قوله** واختصاصه بالمتقين
لانهم المستدرك به ان اريد المتقون غير المتكبر وجعل قوله الذين ابتداء كلام نقص الاهتداء
عليهم ظ وان اريد الكاملون في التقوى او جعل الذين موصولا بالمتقين فالنقص باعتبار
كمال الاهتداء **قوله** مصدق في القاموس بضعين كلما جعل علما كالنصبية انتهى في
ليس يجمع هذا المعنى وجاء جمع نصاب بمعنى الاصل الله والمراد ههنا الاول **قوله**
اولا لانه لا ينفق بالمال فيه كما حصل الاول ان اختصاصهم به بعبادتهم
لمعرفة معانيه واسرارها على ان غير المتقي لم يصقل عقله ولم يشغل في تدبر آياته استغالا
مفضيا الى العزلة وان ارتاض وتذكر فيه لانه شالي جعل ذلك منوطا بالتقوى **قوله**
لانه كالعبد الصالح الفقيه كما يحفظ الصحة بحملها ايضا وهذا ينبغي ان يستفاد غير
ان قوله تعالى ولا يزد الظالمين الا خسارا يؤيد الاول **قوله** ولا يفتح ما فيه من المحل و
المشابه في كونه هدي في الخ المحل ما لم يتضح دلايله والمشابه به ما جعل اوجهها وقيل
ما استبان انه يعلم وقيل غير ذلك ولا يخفى ان كونه الكتاب هدي لا يستلزم ان
تكون هدايته باعتبار كل جزء منه **قوله** بالتدبر عن الشراك اي والتدبر في كل ما يوجب العذاب
المخاد من وجوه الكفر **قوله** التفتن في كل اية وفي فعل وترك قيل الصواب وترك
والجواب ان احد الامرين اذ وقع في سياق النفي يفيد الاستعراق والتفتن في معنى النفي
قال السيد المحقق يختلف في الصغار هل يعتبر اجنابا في النفل فتصلي نعم لان فوط الصبية
يقضي في ذلك ويؤيده قول علي السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما
لا باس به خذرا مما به اباس وقيل الصغار لا يعتبر في العلم ان احسن على الصغار
كبره وقد يقال الاختلاف مبني على ان ما يتصور العقوبة هل يتناول الصغار
اولا في ذمهم المتناول قال احتياجا التكفير على كونه سببا لاسم حقائق العقوبة
ومن اختار عدم شك بانها وقعت مكفرة لم يفر من الاستحقاق بها اثر فكان لا استحقاق
فلا يدرج فيما يتصور بالعقوبة عند الاطراف **قوله** ان يتبدل اليه يستمر انما يتبدل
القطعة والشهيرة بتجديده مكسورة من ومنه من اوليه ما ساكنة القطعة
من الشئ اي يقطع اليه سبحانه فاسواه بجميع جهاته **قوله** وهو التقوى الحقيقية
بان يسمى اسم التقوى من رب الرب وورد على قوله المطلق لانه كما وان تقوى الله
تعامته التزاه والتبدل المذكور من رب والمطلوب له وجب والجواب ان هذا على تقدير
كون الامر فيه الوجوب واما اذا كان الذنب فلا اشكال على انه قبل هو منسحق لفق

فانقوله ما استطعتم او مقدر بالثقل منها اي التقدير في النظم وحذف
متعلق الجار واقامة المحيى مقامه او كونه ما ولبه بقرينة المقام وان كان لخصي
اي وان كان الخبر المذكور احضى من المبتدأ فظهر الكثرة بحسب زيادة متناو له وقيل
كون القرآن او السورة في أقصى درجات فصاحتها والبارعة غير مسلم لانه تعالى
قادر على ان ياتي بها على احدى درجته منه ولجواب المرد كونه في أقصى درجات ما خرج
من القوة الى الفعل وفي قراءة اخرى لا يستعمل الا في شئ واحد اسم الله تعالى
الحان في كلمة لا في الشئ واحد لفي الجنس المستعمل في الاثر كالمصنف فادخل
لا في في الدار لم يصح بل جازان او جازل وغير المشهور في ظاهره في محتملة لفي الوحدة
فيصح فيه بل جازان او جازل وذلك لان المبتدأ يتضمن معنى الاستعارة وقيل
الخ قال بعض شائخنا وحرنا بحث وجوان لا ريب فيه ما لا يصح تقدير الخبر فيه لا يجوز
لا ريب فيه من خبر تكرير لانه اذا فصل بين اسم النفي والجنس كلمة لا وجه الرفع والتكرير
ولا غير بل هذا المنفي في زيادة التكلم حتى يصح تكرير لا نعم يصح هذا في قراءة اخرى
ولكن الكشف ذكره في المشهور وكذا في سورة وسوق كان المقاصد على عوالم الحق
القرآن انتهى وفيه ان وجوب تكرير لا في المفعول ليس كذلك لان ابا العباس وابن
كيسان لا يقولان به والقول الصريح في التفسير لقصد تفصيل حمور الجنب على حمور
الدنيا المتكلم في الصريح وهو مصدر خاله اهله في الكشف واو في الظرف
حرف النفي لقصد ان ما بعده عن ان يكون كتابا اخر فيه الربك فيه كما قصد قوله
لا في راغول تفصيل حمور الجنب على حمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي
واو ريب عليه لا محذور في افلا هذا المصدر لوقوع الربك في الكثرة واجب
بالمراد لزوم الرب في الكتب السماوية ولا يخفى عليها ان يكونا غير محقولة
عن التغيير والتبدل والزيادة والنقصان بحدود الربك قبل الوقوع لزم نفي
حصر الربك فيه فان لم يشاركه غيره في الكتب في الربك وهذا مبني على ما مضى
قبل النفي والامر بالعكس كما صرح في الكتب العربية والاولى في القرآن والاولى
زيادة اشتمال على الكتب الباطنة كما لا يخفى في قوله تعالى في بيان ترتيب التحلية على
البجلية الاولى بلحاظ الملهة والثاني بالجهد وهي نصفية الباطن على الكدورات
وهذا ايل الاختلاف فاذا صرح بها تحلى بالصورة العقلية الغائبة من المبتدأ
ويجوز ان يكون الثاني بالجار المعجزة اذا فسر التقوى بما يعبر الى ذلك لما سبق
من انه في عرف الشرع اسم من يفتن بغيره في الاخرة فان فاته شئ من الطاعات
اضره اما بالتحلقات عقوبة او بالخطا ط درجة وكذا ان فعل شيئا من المحضات
فان قلت فعله لا لا يتحقق فيه المراتب الثلاثة قلت المعبر في هذا المقسم
الوقاية عن المضى في الجملة لا يقال فيلزم كونه من نفس شئ بعض المعاصي متقبلا
وان كان مشركا قلت اشتمال الايمان في معلوم ضرورة دينية وقوله
لا شئ الى قواه غالباً دفع سؤال هو ان الصفة الموصفة للمنفى بالنفي بل ذكر

للمذكور ينبغي ان يتوفى الطاعات والاجتنابات كلها او على انه مبدع منصوب
الى فان قلت هذا يقتضي الانفصال والكل من مبدع على كونه موصوفاً بالمتقين
لان النصف ليس رفع بالمدح يدل ان على كونه صفة في الاصل والعدول الى المسمى بالمدح
الا حتمام ببيان الصفة فهو في الحقيقة صفة تولى فيها فيكون الوقف
تماما الوقف قطع الكل عما بعده فان كان على كلام مفيد محسوس ان كان البعد
تعلق بما قبله فهو الكافر والا فهو المتكلم ما خرج من الامن فادته في التصديق
لغة كما صرح في كتب اللغة قالوا وما انت بكون لنا اي مصدق غير انه فيقول
مجيء هذا المصلحة ذكرها كان المصدق في انه ان اراد به الامن من كذب
المصدق فهو محقق فلو وجب لقوله كان وان اراد به من كذب غير فهو غير صحيح وقد
يقال الامر في الحال لا يستلزم الامن في الاستقبال فيمضي ان يكون ذكره كان باعتبار
على انه اسارى به الى ان الظن في شك كاف وتعديته بالبناء لتضمنه معنى الاعتراف
التضمين ان قصد فعل معناه ولا يحظر معناه معنى فعل اخر مناسب ويدل
عليه كونه متعلق ذلك الفعل او يحذف شئ من متعلقات المذكور فلهذا في بعض
ان اللفظ مستعمل في معناه الحقيقي والاخر في بلفظ محذور يدل عليه كونه متعلق
وبعضهم الى ان كل المعنيين مراد بالمدح على طريقة الكناية وهر ديان المعنى
قد لا يقصد بشيء وفي التضمين لا بد من قصد شي من المعنيين معناه ورفع بانه
لرعيته في الكناية عدم قصد شي من المعنيين كما اني في المذكور تارة يجعل احوال في
حالا كما في احد اليك فارادنا اي احده من هذا اليك حدى اياه وتارة بالعكس
في ما نحن فيه اي يتركون به مؤمنين وليس جعل الضمير احوال بان يستعمل المذكور
فيه ولا كان معان لا تضمنها وقد تطلق بمعنى الوثوق قبل المعنى يستعمل في
الايمان حال كونه بمعنى الوثوق ويجوز ان يكون الباء بمعنى في وحيث ان الوثوق
صار ذاتي ابتداء الى ان حصة الافعال فيه للصيرورة لا التقدمة ومنه
ما مضى ان احد صحابة بالكسرة الفتح مصدر صحيح سمع ويستعمل في المعنى الاصحاح
بمعنى ما وثق وجرد ان الرفقاء في السفر لقوله في نوى السفر فهو قد ذكر
فالتصديق بما علم بالضرورة الى اي التصديق بما اشتهر كونه من الدين بحيث
يعلم العامة من غير نظر ولا استدلال كما في شرح المقاصد وغيره ويرد عليه انه
ان اراد التصديق بجميع ما اشتهر كذا لزم ان يصديق بالكلية ولا يكتفى بكتبه
ورسله والنوم الاخر والقد خير من يشهد من الله تعالى ويصدق غير ذلك
لانه لم يسلطه كونه في دار الفكر او لم يجرده من دار السلام لا يكون مؤمنا
وهو مؤمن بالاجماع وان ما الخلف في الايمان المحمل وهو ان يقول امنت بالله
كما هو بابها به وصفاً وقبلت جميع احكامه وان اراد التصديق به في الجملة
ان كان ببعضه بالتوحيد فقط فهو غير كاف بالاجماع ويمكن ان يجاب عنه بان المراد

عرفا قام بالامرك اذا كان تلبسته كذا لا مري وجب له اقامته غير ان اذا اقامه اقامته الخ
شبهة الصلوة المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي يشتمل على ما لا يشترط كذا في
الا شتمال على القيام فتولد منه تشبيه من وقع الصلوة بمن جعل الشخص قايما
كما عبر عنها بالقنوت التشبيل باعتبار اصل المصلي فلا يضر كون احدهما استعارة ولا رضى
مجانا من سائر من قيل تسمية لكل باسم اخر في علم ان عبادة الكهنة في هذا النوع
هكذا في الاداء بالاقامة لان القيام بغير كونه انتهى الى غير معنى اداء الصلوة بلفظ
اقامة الصلوة في معنى يقيون الصلوة لا بلفظ الاقامة فقط ليدلهم تكرار الصلوة ولم
يرد ايضا المتعبين عن الاداء المطلق بلفظ الاقامة اذ لا يفيج لقوله لا شتمال الراجح القيام
معنى هذا واعتبر على التسمية المحقق بان ان اداء القيام يطلق على الصلوة لما ذكر
كان معنى قيام الصلوة جعلها مصلية ان كان المنة للتعبير بها وصار ذا صلوة صلوة
بان تكون الصلوة مفعولا مطلقا ان كانت للصيرورة وكل الراجح تسمية طبع سليم
وان اراد القيام لما كان جزء الصلوة كان اذ اداء واجبا ايضا جازعا عن ادائها واجبا
فعبير عن ادائها بخبر الذي هو الاقامة معنى احياء القيام لم ان كان كون الصلوة
مفعولا مطلقا كما مر وما ذكرناه في توجيه كلام المصنف على الكل وجاها تشبيه الصلوة
لنيل القيام لما ذكرنا من تشبيهه وديها من يقيم فالعبير عنه اداء الصلوة والمعبير باقامة
على سبيل الاستعارة التبعية وخلاصة الجواب منع المحصر في الشقوق المذكورة في
الترديد المذكور واختيار شق اخر فندبر لانه اشهر اشهر رتبة في الركن الثاني من دليل
انه كان ظاهرا عند الاول العارفين بمراد الاحوال عند النزول والاما الشبهة عنهم
زيادة الاشتراك والحق حقيقة اقرب الى ان كان اصل الكل قيام المفعول كما اشار
اليه السيد المحقق فاقربية باعتبار مناسبة لا اصل العيب واسطة ولا اعتناء بالاول
اقرب الى اصل بالنسبة الى الثلاثة الباقية نظر الى اصولها وجاها لاربية يظهر بادي
تأمل على اللفظ المعبر عن فعل ففهم اللام نحو الضمة المطلوبة الواو التي هي اصل الالف
وقيل اصل صلي الخ وفي الكشف حقيقة صلح ارك الصلوة لان المصلي يفعل ذلك
في ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيهه الى محبة بالركع الساجد انتهى
والصلوة بنظر لا يتبين وقال السيد المحقق الصلوة بمعنى الدعاء وشيعة الاعتقاد
للمجاهلة والمبرر عن عدم اطلاقها على ذلك لا كان بل كانوا يعرفونها في الموضع
عنها فالصلوة ما ذهب اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعاء بعد ان لغوي
في الريبات المخصوصة وقال المحقق النفاذ في مبرر والصلوة بمعنى الدعاء كلام
العربي قبل شريعة الصلوة المشتملة على الركوع والسجود وفي كلامه من يعرف الصلوة
بالهيئة المخصوصة دليل المشهور انتهى وقوله قبل شريعة الصلوة محل بحث كيف هي
قد شرعت في زمن الانبياء السابقين صلوات الله عليهم كما يدل عليه ظاهر قوله ان طهر
للطائفين الى قوله والركع السجود اي للصلوة التي هي في اللغة المخططة الخ
وسواء نصيب وقد بقى قوله تعالى وتعالىون رزقكم كما تعلمون فيكم حصصه

خصصة بتخصيص الشيء بالحيوان الى اي بشيء مخصوص الحيوان لا انتفاع لان تخصيصه
انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس هو في الخط بند وقال السيد المحقق الزرق
في الاصل مصدر بمعنى اخرج حظا الى اخر ينتفع به ويشاع استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان
ما ينتفع به فيستعمله في وقت فتارة تبادله بالاعطاء والتغيره ويمكن ان يصر فيه
وهذا المعنى كمن ان ينفق بعضه كل واحد على ما يريد به ما هو لقوله وبقيادته خلاصة
فلا يتصور فيه اتفاق والمعنى الخ المخصوص ما ذكره للمعنى مع ظني بعض
المقدمات لظهور ما دللنا الاول ان الزرق لا يكون سوى ليس نقا وقد اعتبر
في مخرج الزرق التمكن من الانتفاع بفلو تناول الحرام لم يملك الله من انتفاع الحرام
واللون بطل ما ذكر والثاني انه تعالى اسند الزرق الى نفسه بذات المذكور وهو
لا يحصل لوتناول الحرام فالاذان المقصود هو قوف على عدم تناول اياه والثالث
انه تعالى في المشركين للاعتقاد بهم من بعض الزرق فلو انقسم في نفس الامر الى الحلال
والحرام لما كان للزرق وجه الطلاق قبل الطلاق بالاكسار الخ والوصف الجالب لغو
قال السيد المحقق هو الخالص الطيب واصحابنا اجماعا من كون لا اسناد
للاذيان المذكور وجعل للتعظيم اذ المسند الى الله سبحانه ولا يكون الا معطما
تحرير في الاتفاق لانه اذا كان معطيا للزرق لا يتحقق في الاقل لان مانع على اتفاق
مع العلم بان الاتفاق مطلوبه سبحانه ومنع كون الله تقسيم الزرق الى الحلال والحرام
بل التعميم ما لم يحرم الله سبحانه في ذكر جواب عن الاخرين وانما ترك الجواب عن الاول لشره
في الكلام وجاها لوضع احتمال التمكن من الحرام لان قيم الحرام باعتبار اضافة الى انتصاف
لا باعتبار من وجبه وتساوي الخ فالجواب عن الحديث دل على ان الحلال زرقا واخره
على ان الحرام اصنافه لا في قوله عليه السلام من رقبته بيان للموصول في قوله ما حرم الله
فركب البعد عن الزرق وهو موقوف على وجود شتمنصل بعد ذكره بالحلال حتى يبين
امره ولا غائبة في الانضام مباحة ولا يجوز صراحة مثلا وهذا وان كان ممكنا لكن لا يكاد
لوجه على ان لاية تدل على انه تعالى يسوق الزرق الى كل دابة فتدلى فيه لا على انه يغدر بها
ساقا اليه فليتأمل اخوان اي بينهما اشتقاق اكبر وهو لا يشترط في اصل المعنى
واكثر الحدود ومع التوافق في الباقى من حيث المخرج والظاهر في هذا الاتفاق صرف
لما في سبيل الخير والبر والنبوة على من حود في قوله تعالى وانه ينفقون قال في نفقة
الرجل على اهله اليه صلي في ان نفس القرآن بخلاف ظاهر صرف اللفظ على
ضرورة لا يجوز ان يقال يستفاد منه كذا وكذا بطريق الاستدلال واصل الاصل
الامثال في ضرب بالفتح وغنى صاحب الكشف انه جمع ضرب بالكسر فعمل بمعنى المفعول كالمطبخ
بمعنى المطبخ والمراد بالاولى الى اي بالذي يؤمنون بالغيب الخ وفيه الايمان
بالغيب ما عطف عليه وجود في الفريقين وذكر الامم وادارة الاخص في الظاهر
لا يرتكب الاضرارة العطف لا يقتضي المغايرة بالذات بين المعطوف والمعطوف
اذ كلفه المغايرة باعتبار الوصف وما روي عن ابن عباس في قوله تعالى ان صحت عنده

للموصول الثاني بما ذكر فالظاهر ان السمع ويؤيده ان صدور الايمان عنهم من سابقا
قبل ظهور نبينا صلى الله عليه وسلم والحقايق ظهورها داخل في الملح وهذا لا يقتضي ان يكون
ما هو هو الاول المعتمدين على الشك ان عطف الاخص على الاعم لم يزل الله ام شايخ قوله
الذين امنوا في الشك لا يخرج عن انهم امنوا من قبل ان يسمعوا من الله ومن قبل ان يسمعوا
الى الملك القرم القرم السيد فحصل الفعل الكرم الذي لا يعمل عليه الا الم اعظم الله به وهو
من اسم الملوكة والكند العيش والتمزج المعركة بالهرف الخ الالهة كماله يستغاث
يقع بها على اوقات والى باب اسماء الشياطين الحوادث من غيرهم ويروى ان الما التنبؤا
توعدهم في شعر القتل والمعنى على التمسك بمعنى حجرة الى ما وقع من الحوادث من كذا
والصالح من صحت القوم اذا التمسك صاحبها واذ لم يلج الى حرمه سالما والى العالم لاخذ
الغنيمة وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وصدقاياه وبهذا يقتضي تقدير
الايمان بما اراد الله وما انزل هو في قوله على الايمان بالصلوة والزكاة وانت خبير بان الايمان
بشأن ما يصدر عن الايمان بالغيب الكش وهو دليل عليه فتمت في ان يتصل به
اشارة لذكرهم في القاموس الايمان في الصور بالشك والتمزج والتمزج هاد قبل جعل
بذلك التخصيص بعد التفسير في امرهم لا ما ذكر في المعاني في التنبؤا من غيرهم بحيث
كانهم لم يخلو في العام لما لا يلزم تفضيله على الخلفا اقول ما ذكر في المعاني لا يقتضي
التفصيل بل خصوصية جعلهم كالمخارج عن بابهم لعل من ذلك الكتب الالهية الخ قال
بعض مشايخنا سيد المظهر في التوراة لم يزل في الالواح التي وثبات حلقف
وتلقين مع كونها مكتوبا في احوال الظاهر سواء كان موسى عليه السلام يستخرج
الخطبة في ذلك وفي القاموس من لغة تناوله ليسهم تنزيلك في هذا المعنى على
ان المراد بما انزل في جميع المنزل لوجوه الايمان بالكل وهو غير لازم لان الايمان بكل شيء
اما بحسب نزوله فالصالح في الحقيقة غير ذلك كما دخل في الملح وهذا التخصيص
القاموس باعتبار الصيغة فانها استعملت في زمن من كان في الماضي والتقبل تسمية لكل
باسم الجنس فيكون المجاز من سلا وتبنيها له باسم متحقق ليقين وقوعه فيكون استعارة
اما باعتبار المادة فقد اشار اليه بقوله ولا ننال بعد الشيء الى اخره ويجوز ان يكون على
سبيل التشكيك لوقوع غير المتحقق في صحة المتحقق وقد يقال ايمانهم بما يستنبط انما
يتوقف على تحقق نزوله ان كان تفصيليا واما الاجمالي فلا يتوقف عليه لانهم اذا
قالوا انما انزل وما يستنبط انما هو في جميع اى يوجبون ان فان قلت من اين يعلم
بذلك الخصومية قلت من حيث الايقان بالآخرة عليهم مع ان اهل الكتاب كلهم يمتنعون
بالآخرة فلو لم ينعقد باذكي طامع الحصر وفي تقديره الصلح المبرور عليه ان تقديره ما ينعقد
انهم يؤمنون بالآخرة لا بغيرها وبهذا غير صحيح وليس فيه التعريض المذكور ويجب
عنه بان المراد بغير الآخرة المنفردة عما في الآخرة التي هي اعم من الكتاب على افاصله
بقوله ان الجنة لا يدخلها الا فانها غير الآخرة الكافية في فعلهم ولا تعريض
ولا العلوم الضرورية فيل في نظرهم من قولهم فوالله ما ينعقد بالآخرة الكتاب

اي الذي لا يزول بتشكيك المشكك المطابق للواقع وهذا يعارض ما في غير ما
ويكفي في الايمان عدم تطرق الشك والتشبهة اليه ولذا اوصى فيه صاحب الكفاية
الاستغناء عن التشبهة والشك قال السيد المحقق انه اذا العلم الذي من شأنه ان يتطرق اليه
التشبهة وذلك لا يوصف به العلم القديم والاخرة الخ قال المحقق التفاتنا في الاخر
اسم فاعلم من آخر معنى تاخروا ان لم يستعمل كما ان الاخر يقع الحاء افضل التفصيل منه وهو
صفة غالبة على هذه الدار كالنبا وقد تحران بحجى الاسماء ويترك هو هو بها
حتى كانها ليسا من قبيل الصفة بحجى قد ان الخ قال المحقق التفاتنا في امرهم يجب
بالضم اي صارت مجبوا فادغمت بالاسكان او ينقل الضمة كما هو في الآية الاول المقسم
ولو شايه لجرى مجرى فعل الملح لصفهها بالكرم لان المراد الاضائة بوقوع القرى
بقربها للمقام ولا يستعمل الشايخ فيما بين العرب والوقوع هو هنا بالضم واما ما يقع
فاسم يتوق فيه وقال العلامة الطيبي البيت لحي موسى وجعل ابنهاه ومما
عطفها بيان لقوله الموقد فكأنه الخ او هو عليه انه اذا فصل المفصول الثاني
كان الجمل معطوفا على ما سبق لا جوابا للسؤال ولا لوج الفصل انتهى ولا ورود
لان قوله فاجب بقوله الذين يؤمنون بالآخرة اي لان مراده بيان حاصل المعنى على
تقديره وهو قوله الموصول الاول فاجب لاجوب ان عنكم من الهدى واستقر
عليه وقيل في شرحهم متحيزين في جواب خصصهم به الآية الكتاب على الوجه اللزم
ومعنى المستعارة الخ يعني ان كل على حقيقة في الاعتناء بالحسن والاعتناء في
المعاني على سبيل المجاز بعلاقة المشابهة فهي هنا استعارة بتعبية مع تلك التركيب
مركوب كما هي المتعين من الهدى وهو ان يقر الله عليه اغاقلنا بتعبية لان المعنى في
لعدم استعمالهم بالمعنى ومية لا يصح لان عمل طرف التشبيه في تشبيهه لا يغير
اصالة في معنى متعلقه وهو اسم الدال على تلك النسبة لاوله بالعرف فانه حيث
انهم لو انهم مستقبل بالمعنى ومية في ذلك التشبيه في المعنى الخ في التبعية
وقيل ان المراد هنا بتفسير التمثيل المرفوع تركب المستعارة في الاستعارة الكفاية
التمثيلية لكونها ظاهرا هي شيئين متفرعين من امور متعديده والمستعارة
هنا مفرود وهي كلمة على انتهى وهو معنى على ما ذهب اليه السيد المحقق وفيه ابحاث
جرت بينه وبين المحقق التفاتنا في مجازي لطان ومما من ان تفصيلها
فليرجع الى حاشية على المصوب وقد صرح جواب الخ بالتشبيه المذكورة قوله
ام تطر الخ الى امره مطية فانه بمنزلة قولك الخ لمر كية اي من كية وفي
قوله لم ينعقد عارب الرومي قال المحقق التفاتنا في جعل المرفوع طية بالكناية وانت لـ
العارب تخيلا وذكر الاعتقاد في شجها والغارب ما بين النام والعوق وفي التشارة
الى الشرف على السقوط الحية ارب بالمكان اذا اقام به ولم يزل الاثره بالضم
المراد المتقاربة اتيان الى الله تعالى كرمها ادم ومن اكرم بها موسى فكأنها
انتقلت اليه انما الاشارة الى ما يعنى كل احد الخ حاصل اعدا اعتقاد المسند اليه

مع الجنب كونه محرم ومنه وجه الحق التفتان في ان هذا معنى اخر لتعريف الجنب
الغريب والجنب تحقيق السيدانه من فروع التعريف الجنس وكيف لا والتعريف لا
والغريب والجنب لانه اشهر به الى فروع اللفظ بعد دعوى الاتحاد والتعريف
للمناليه العباد الى ربه عباد وعبد وعسا اسك وجاؤن الحد ومره تعني
على او هو ان بلغ الغاية التي يحرم من جملها عليه ذلك الصنف كما في القاموس قوله
وله يعطف الى في الكشف بين الجنبين تباني في الغرض والاسلوب اما في الغرض فلا
للقصص الا في بيان اتصاف الكتاب بكل الهداية تعريفي اليه وبتحقيق الكون في
الكتاب الحكم في جنبه التهدي وفي الثانية بيان اتصاف الكتاب بالاصح لا
ينفعهم الا نذر واحدا في الاسلوب وهو الفنى والطريق فلا في طريق الاداء في الاصل
الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المنقون مبدله وفي الثانية الحكم على الكتاب
مع ذكره لفظا بالاصح مصدر الحكم ان اللوذه بالانقطاع فان قلت هذا اذا كان
الدين يؤمنون جاد بما على المعنى قلت على تقدير الاستيفاء بعد رسول كانت
كل الجار عليهم فدين وقال الكوفيون قالوا في اوصافهم الذين لا يقل احد
للعامل في الجرح المجرى بل هو حجة الكوفة من قال للعامل في الجرح المجرى كما ان للعامل
في المبتدأ المجرى لا ان يحل قوله في الجرح على ان المعنى التقصير في دفع الجرح
فيكون العامل في المبتدأ ويكون بقا الجرح باعتبار كون اسم مبدل محال
وفي الشرح انما ما علم اليه وعليه على ان الشك كافي والاصح في تعريفه فالحق
ما ذكره صاحب المواقف من انه عدم لصديق الرسول في بعض ما علم بجيشه الضرورة
وفي المقاصد هو عدم الايمان عامين شيئا ويوم وفوق المذكور الامام العزالي والحكام
الشرع كماله كماله وهو عاقل النور والفضل بالسر عارفة اهل
الدين كالتنار والارزاق على وسط الضمائر والجوهر في القاموس وانه خير ما يصدق
توجه هذا اصول احد جان الفضل كيف خبر عنه وانه في انما على تقديره الاستفهام
الثالث ان المنة وام موضوعات احد للمعروف وما يندلسه سواء بحسب كونه متبدا
فاجب من الاول بقوله والفعل التام في الاصل والثاني والثالث بقوله فانما جرحه تامة
لاستفهام الجرح بالاستواء وفي الرضى والذى يظهر ان سواء في مثل خبر مبتدأ جرحه
تقديره لا من سواء فبين الامرين بقوله ام قدرت كما في قوله فاصبر واؤل
سواء عليك اي الامرين سواء عليك وسواء لا يثنى ولا يجمع كانه في الاصل مصدر انما
وقوله نعم المنة اذا انقلبت تقديره وحده كما هو المشهور انما العصابة
اي مختصا هذه العصابة بالمغفرة له في الرضى في نحو انما لكم الضيف الى الجرح مختصا
من بين الجرح كما في الضيف والغرض منه ومن امثال بيان اختصاصه بدار ذلك الضيف
من بين امثال بانسب فيهم اي الرجل في بيان الاختصاص في مجال الضيف في قوله في الحال
والعصابة بالسر من الخيل والرجال والطير في العشرة الى الاربعين فان قيل هذا
طعن بما هو من القرارة السبعة المتواترة وهو كفى قلنا ليس كذلك المتواترة ما نقل

بين دفتي مصحف الامام وبها من قبيل الاداء ونحو المنة والامانة ثم ان من
قد المنة القاموس لاسيما لاف اشياء اذ اذاع على قد لاف المعتاد وقيل طريق
التعريف ليس بخاطره كونه في كلام القصاص ونقل عن يوم معصوم عن الخطاء
وتفصيل في حاشية الخطيب والحق ان التكليف المستع الى الحال ثلث
من ان ادناها ما تعلق به علم الله لعدم وقوعه وقد وقع التكليف به واولها
الخارج عن القدرة العادية عادة ولم يقع التكليف به ونحو تجويزه وقصاها
المتنع بالذات وهو ايضا لم يقع التكليف به واختلف في جوازه وحياته الرسول
في القاموس من الجار الجمع وضم الشرح نظر الى حاصله بيان المناسبة بين المعنى
الثالث والثاني لكون البلوغ الى الفخر لا من الاشياء لغير الخاتم فضمير
الى انه راجع الى الاشتياق ثم انهم التمرن النور لا تجتلي الايات الخ يقال
اجتلي العروى اي عرضها فجعله مكشوفة اي لا تجتلي اعينهم الايات المنصوبة على
انفسهم ولا تعرضها عليها مكشوفة بل مستورة بعظماء الشبهة ويقال ايضا
اجتلاه اي نظر اليه بل طبع اسم الخ على ابن عمر الطابع معلق بقاءه لعرش
فاذا التفت الخروجه وعمل بالمعاصي بعث الله الطابع منطباة على قلبه فلا يعقل بعد ذلك
الجن والبهمة في شغلها فان ناعية عليهم في القاموس من على زيد لم يظهرها
وليس بها وجاءت عاقبة في القاموس من رضى وخام لا ينبغي كمالها فذكرها
وجوهر من التاويل الى ذكر الحق التفتان في الجواب الاول انه كتابة ايامه عن فط
لمكن الصفة المعبر عنها بالتحكم لان هذا المعنى مازوم لكون الفعل مخلوقا لله تعالى
كما يقال فلا من مجبول على الشرح كما ينفى فوط على الشرح في كمال المعنى قد اشترط في
الكتابة ان كان المعنى الحقيقي وقد لا يشترط وقد خرج بالتفصيل في قوله لا لا سطر الا ان
نوع الصمة حيث قال اصله في نحو عليا انظر كتابه ثم جاء في المعنى عليه مجر والمعنى
الا حسان مجازا وطارت به العنقاء وهو من اللفاظ التي ليس لها معنى محقق
وقال القروي في انها العظم حمة خطف الغيل كان في قديم الزمان فتاومة الناس في ذهب
انتهى الى بعض جرائس الخط تحت خط الاستواء وقال ابو البقاء اهل الرس كان بارهم
جيل صاعه في السماء قد رمل وكان به طيور كهيئة وكانت العنقاء به وهي عظيمة
الحول او جبال انسان وفيها من كل حيوان سم من احسن الطيور وهو جبال في بعض
السنين قد جبت رصى لم يحارب فتكوا الى من خطفها فدعا عليه فاوحى قس في ظل
ان صفوان في نفس الفتره بين عيسى ومحمد عليه الصلوة والسلام والعشرة
في القاموس من فتره على الامم فتره ثم امي امهم في القاموس من ترائي الامم من اخي
رفع بالابتداء عند سبويه قالوا ولا نعصام الدين رفع بالابتداء لا يخص سبويه
بل متفق عند غير الاخصر ان اليعقوب الظرف على ما يحكي اعتقاد اسم الفاعل عليه حتى جعل وما
يخص سبويه انه لا يكتفي بالاعتقاد على اسوي للموصوفات اعتقاد اسم الفاعل ولا يشترط
الاعتقاد كون المرفوع به حدثا وفي الرضى اذا لم يعتد الظرف على احد الاشياء الستة وقع

بعد ان المصير به فالمرجع بعده مبتدأ مقدر الخبر وعند الكوفيين والافخشي
في احد قوليه هو فاعل للظرف لان الكوفيين لا يجوزون يرفع الخبر على المبتدأ ولما
الافخشي فيجوز ان ترفع على المبتدأ ايضا ويجوز عمل الصفة بلا اعتماد وله في جواز
عمل الظرف قولان سمي قلنا النفاذ كثرات الماء البار والعذب الصافي والمخالص
والقوات الماء العذب جدا المسمى ان الالف في وهو ما يسط في العز والشرب
وشن باصدا وهو قيل الذي كثر والافخشي لما خصص بل يستأنو المناقطين
ايضا واجيب على تقدير ان ادة العبد لا خفاء في الاختصاص وعلى تقدير ان ادة الجنس
معامل ذكر المناقطين قرينة لذلك لانه المسمى بالكسرة شق الشيء يقال لا يلفظ
ينف فلا ن اى لا ينظر اليه حذرها في الوقوف ان اصلها الوقوف وهي الزبد الطيب
وقيل الزبد وجدها كرجال الرجل بالكسرة هاو كيف لا شق من اولاد الضمان
بجواز خلوها ويضم سوا بشر الظهور بشرهم وعدم توارى بها تحت العشر
واللام في الجنس فان قيل ما وجه التخصيص لا يجوز ان يكون موصوفا على
تقدير الجنس موصوفا على تقدير العبد قلنا الجنس لا يراه مناسبت موصوفا لتكادها
والعبد لتعينه مناسبت موصوفا لتعرفها كقولهم في المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا
عاهدا و الله ومنهم الذين يؤذون النبي احتانوا اي تجو بقطره اي طهره
وبقي ما انتحوا في القاموس من فعله ادعاه لنفسه بولغته وكان اصلها
انفعل الى قال المحقق التفتان في ليس من باب التقدية لافادة الاختصاص ويجعل
الكام في نشان الفاعل انه كذا وليس كذلك من باب العذر في الجملة اسمية كلامهم
بابلج ووجه كان قيل ليسوا في شئ من الايمان ولا يصدقون هذا المصنف عليه لا يقال
الاسمية تدل على الثبات فقها يفيد في الثبات لاننا نقول ذلك اذا اعتدنا اثبات
بطريق التاكيد ثم انفي ومنها اعتدنا انفي او لا علم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات
او هم الحادش في القاموس من شئ اصبحت شئ حشا صاده وذكر ان
يجوز كيد على باب حجر ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضرب بها فياخذها ولازم
لو يقصد واحد يصح له ورد على الاكتشاف حيث جاز هذا القصد من المناقطين
لفظ حرمانه بانه تعا وصفاته وذلك لكل واحد من كل ذي عقل فان قلت الحكماء
عقلا وقد ذهبوا الى ان علم الله لا يتعلق بالجنس ثبات قلت اذن لا يقصدوا الخديعة
لانها في العباد افاض الابدان صيغة الخادعة تقتضي صدق العقل من كل واحد
من الجانبين متعلقا بالآخر ووجه المناقطين وهو ان يرفعوا على كذا خادع
ما يريدون من المكروه لا خفاء في استحالة ووجه انه الى اجماع المفسرين المذكورين
عند المعاملة واذا افترض عافية تشعار خوف واستحياء في الجاهة كما قيل
امتنع صدوره عنه تمام مطلقا ومن العلوم ان حاله تمامه لم يكن في شئ من
وان المؤمنين وان جاز اجماعهم في انهم لا يتصوروا احد منهم من جهة
ولذا قيل في حق الفاروق رضي الله عنه كان عقله من ان يخرج وافرغ من يخرج

ذلك

ان يخرج وحاصل الجواب الاول للكشاف على ما ذكر المحقق ان كان من الجانبين
معاملة شتى بالخادعة فقوله يخادعون استعارة تبعية والثاني انه تسمية
لمعقدهم الباطل والثالث انه من قبيل الخادع العقل والرابع ان ذكر الله لتفليق
الخادع به بل مجرد التوطئة على قوة اختصاص المؤمنين بانه وقرهم منهم حتى كان الفعل
للتعلق بهم متعلق به كما قال من قطع الرسول فقد اطاع الله فله ان السناد في
جانب التسمية عقلي وفي التسمية حقيقي لان اطاعة الرسول اطاعة الله حقيقة وبحيث
بان التسمية باعتبار ظاهر الشبهة وهو ادعاء الاتحاد بينهما بالصفة بارادة
اي عارضة قوله يطرق بمعنى سواهم طرفه اما ما لم يقبل الباء للصدية اي
يعطونهم سواهم من الغاية والعمل الى غير ذلك انتهى فخصر به راجع الى حصول
ومن سواهم مفعول ثان ليطلق الى ما ينههم المناينة الجاهدة بالعداوة
والمعنى ان ديرة الخادع راجعة اليهم في القاموس الدائرة ما يحيط بالشيء
والمراد ههنا ما يرتب على خداعهم من الضرر فكان الحاط لا يتجاوز الحيط كذا
العامة لا ينفك عن العلول وهو اشارة الى جوابي حالي وهما ان نفى الخادع
لذلك القصد المذكور عن غير انفسهم مناص لما سبق من اثباته بالنسبة الى المؤمنين
وان الخادع لا انفسه تصوير وحاصل الجواب على ما في الكشاف ان الخادع لا يتغير
للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين المؤمنين المشبهة بمعاملة الخادع عن حيث
قصرت ههنا على انفسهم بعد ما علقنا بالمؤمنين سابقا لزم ان كتاب التجو
ثانيا بارادة لانه تلك المعاملة مجازا من سلا وهو الضرر المترتب عليها
او انهم في ذلك اخذوا انفسهم الى اخره صرح في الكشاف ان الخادع في هذا التقدير
محمول على حقيقة وانت خبير بان المفهوم من تعريف الخادع انه يكون بين اثنين
وانه لا بد في معنى ايهام الغير خادع ما يخفونه من المكروه لتزله عما هو بصده
ولا يكتفى اعتناهما بين الشخصين ونفسه لا على سبيل التجو نزل في المغايرة
الا اعتبارية منازلة الحقيقة وتزله ما هو مكروه في نفسكم من حبس الجاهل منزلة
ما هو مكروه في نظركم ان ظنه مجو كما في التقطية ان فرعون ليكون كعبدا
ومن الى غير ذلك وتعلم تعريف مجسب في في ما ذكر مما لا يرخصه احد في
وعبارة المصنف لا يكون اذ ادة هذا المعنى على سبيل التجو نزل على ما عرفت
بأن الخادع في السبيل المحقق يقال خدعت زيد نفسه اي عن نفسه على طريقة
واختار هو هي قومه ثم قيل الروح اي الجسم المتخاوي المنبعت المدين تعلق
النصرف والتدبير فانه مما يطلق عليه كما صرح به الامام الغزالي وغيره وغيره
الاول ظاهر قوله لان نفس المحجبه يعني ان وجه التسمية الروح نفسا ان نفس
كل وحى حيا كاشنه لانه محل الروح انفسه بالجسم المتخاوي او متعلقة
انفسه بالنفس الناطقة والمراد بالقلب الشكل الصنوبري واختلف الحكماء في ان
اول ما يتعلق بالروح الانساني اي النفس الناطقة العاقل والارماغ فذهب

ارسطو في سبنا الى الاول فلان يوم لنفسه اي يتساوون رايه في الكشف في يوم نفسه
اذا ترد في الامر واحده رايان وراعيان لا يدري الى ايها يرجع كما انهم اذا دعي
النفس واصل الشعر يعني مصدره شعر يشعر عن الاعتقاد انهم يتوهمون حال
بين حالين في كره وكيف يحتمل اناسب فقد اعتدك كذا في القاموس قوله والضعف
اي الحق يقال حقه عليه اذا سكر عداوته في قلبه وترجى لغيره بها محرقا على ما فات
من حرق اسنانا اي يستحق بعضها ببعض حتى يسمع لها صريف وهو كناية عن شدة
الغيظ كذا في حواشي الكشف واشارة ذكره في القاموس في الاشارة رفع الصوت
بالشعر فكان اسناد الزيادة الى الحاجة ههنا الى ان كتاب المجاز العقل الصفة
اذا لم الحقيقة بل هو متعينه وانما يحتاج الى مثل هذا التأويل المعترض كذا فيهم بل هو
انهم يحتمل من حقيقة الختم والطبع انهم قد تمهوا ولا تقع في اتحاد الكفر ونحوه عندنا
بل في انصاف به على ما بين في محله اي هو قول قيل هو بصيغة اسم المفعول الموافق
قوله تعالى اذا كان تقول بل في صيغة اسم الفاعل والتعبير باعتبار المال والحقيقة
وقوله تعالى ان الظاهر لغيره في يومه صف العذاب يكون جدا المبالغة بحجة بينهم
اوله وخيل وقد اختلفت لهم تخيل اي وفي سائر قد تقدمت لهم بغير سائر بحجة بينهم
كذا يعني لا يعرفون سوى الضمير الموجه قيل الموجه وبينهم الكفر والقياس لفتح لانه
الظروف واللازمة الضمير ليعني وصلهم او فارقهم انهم قد جاز في
القرآن قرلة تقطع بينهم بالرفع الى استظهار حينهم في القاموس في الشاظر اعيان
اهل حيا وما روي في قوله هذه ربي ثلث مراتب عند رؤية الكوا
والقمر والشمس على ما يدعي عليه قوله تعالى فما اجز عليه الليل الى قوله فلما افلست قال
يا قوم اني بريء مما تشركون وقيل الاول الى قيم والثاني بل فعل كبيرهم والثاني
هذه اختي لزوجتي حين قصدتها الملك الظالم الذي كان يقصد بها الناس في
الاشارة الى المعنى في عرض الكلام وجانبه غير الاستغناء عن ان يكون مجازا
ولا كناية وهو غير ظاهر ههنا ان المراد بل اذادة خلاف الظاهر مجازا والمعنى
التعريض في رضى الربوبية يستدل على بطلانه وسكاه وان من لا يقدر على رفع الضمير
كيف تكون لها وانها اختي في الدارين وقال الامام الغزالي ان الكذب ليس حراما
لعينه بل لما فيه من الضرر اذ اعتقاد المخاطب خلاف الواقع قد يجرى كما اذا تكررت
دوية من رجل قصد ظمفه لوجوب عصمة دم المؤمن وقد ساء كما في الخبر واصلاح
ذات البين واستماله قلب المحي عليه وتطسب قلبه لوجه كما بين في محضرها
وكما في بيان كل ضار ونافع ظاهرة مخالفا في الكشف حيث صرح بان
الفساد خروج الشئ عن الاستقامة وكونه مستغابا للراكم لان يقال ان
الضار ايضا مستفيع بل هو يقصد الاضرار هيچ الفتن يقال هاج الشئ اذا
ثار وهاجته غير يتعدى ولا يتعدى كذا قيل ولا يحتاج ههنا الى التعدي
لانه تفير الفساد لا الافاد الذي هو لانه الهرج والهرج في القاموس الهرج

الهرج مخرجة الفساد والتفريق والاختلاف والاضطراب وانما سكن مع الهرج وهو
يسكون الرأى وقوع الناس في فتنه واختلاف وقتل وانما قالوا كذا في القاموس قوله
على العاد المذكورة مع انه يحتمل ان يكون كذا بمحضها من غير تاويل خوفا من المؤمنين
لان العاقل اذا كان كلامه محاصصا بالكذب فيمنعه يقصد كذا ويدفع خبر الخصم
بما يفيد ظاهر الكلام لان الكذب ينجع عند المؤمنين والكافر فلا يتركبه بغير ضرورة
ولا يرضى به كذا في غير تاويل مع وجود التأويل بين خصمها اذا كان التأويل
بحيث سبق اليه غير يصح وقد كذا في القاموس قوله في القاموس فان ههنا كذا في
الاسناد ما ذهب اليه صاحب الكشف في حرق التنبيه وذهب كذا في قوله الى ان لا تركيب
فيها ما قال السيد المحقق في شرح كلام الكشف ههنا انه لما قصص انفسهم على
الاصلاح قصص افرادنا سبيل يقصر على الافاد قصص قلب او رده عليه ان تعريف
الغير بل هو الخسيس يقصر في المبدأ كما يفيد ضمير الفصل ايضا فاصلا قصص
عليهم لا قصصهم على الافاد واجيب ان تعريف الغير قد يكون لقصر المبدأ على الغير
وضمير الفصل يكون لتأكيد هذا الخبر هذا ما عاود في الخبر من انه هو الماهر
ولا يخفى عليك انما عاود دللته على سبب الامر وهو يقتضي ان يقال ان الامر
الذي يظن انه جالب الحوادث لا تجاوزه لانه لا يحاونه كما لا يخفى فالتاويل
يقال في توجيه كلام الكشف انه يحل الكلام على المبالغة فادعاء لا اتحاد بين المؤمنين
وبين مفرهم المفسرين وبينهم هذا ان لا يتجاوز شئ بينهم الاخر ولا جمل وروى
هذا الاشكال جعل المصدر في القاموس من التعريض للمؤمنين فانهم لا يحصر في
انفسهم على الاصلاح في مقام العدل والتعريض والواو المفسدون وقصر في
الافاد على المؤمنين فاحسوا بقصر علمهم من تمام النصح المبرور لما قيل من
ان قائل هذا القول بعض المتأففين لبعضهم ولا يلزم المجاهرة بالكفر منهم في
قوله انهم انما هم في المسفرة ولا يخفى عليك انه لا يلزم المجاهرة اذا خاطبوا المؤمنين
بذلك وهو المبدأ من الشرط والمجاز ويحتمل ان يكون امنوا اقوال المؤمنين خطبا
للمتأففين وقوله انهم في الخطا بامم بعضهم لبعض ولا يلزم المجاهرة وقد يقال يحل
الكلام على ظاهره ولا يلزم المجاهرة بالكفر لان سعة المؤمنين ليس باعتبار اصل
ايمانهم بل باعتبار بعض اوصاف المؤمنين مما يعرفونه سفرها بن عمر لا يقال في لا يطأ
جوارحهم كلام الناصح فانه لم يرد موافقة الناس في غير ما يتعاطوا بالاعيان لان هذا
منه كناية عن انهم كلوا ما يتعاطوا بالاعيان كسائر المؤمنين ولا يصح منهم موافقة الا
فيما هو كفر عنهم والمؤاخذة الكاملة قيل في التنبيه عتبار وصف الحكماء في المعنى
المذكورة للاهم التعريف فان كان الهم حقيقة لزم عدم الخصا به فيما ذكره و
ان كانت مجازا فيكون مستقيما كرها في عدا معانيها المحمودة واجيب ان مجازيها
ان العهد الذهني والاستغراق ايضا مجازي عند المحققين وليس معناها الحقيقي
الا لغيره في العهد الخايع واما العهد الذهني والاستغراق فيستفاد من قرائن فاللفظ

يستعمل في الجنس والعضوية والاستغراق بهما بالقرينة **قوله** ومن هذا الباب قوله
تقاصم ان معناه لا سمح لهم **قوله** اذا الناس في النار من زمان زمان اوله وباركنا وكنا
بحرهم منهم ان الناس اليوم ليسوا كالنبت والنفق كلاهما يحتاج الى التاويل
المذكور **قوله** من اجل جلدتهم في الجودس تومن من جلدتنا قال ابن لان بن ابي من انفسنا
وعشرة تاقيل فعلى هذا عند الفقهاء من يطعن الكفر بالاصراء عليه ويظهر ان ايمان تقيمه
وفي شرح المقاصد ان الكافر ان كان مع اعترافه بسوء النبي صلى الله عليه وسلم وظهور
سعيه في الاسلام سطون عقائدهم كغيره بالاتفاق حصل اليهم الذي يوجب منسوب اليه براسم
كتاب الظاهر سدك في ايام قتاده و **قوله** نعم انه تاويل كتاب العجوب الذي جاء به ازاد
سب الذي يرون انه ينههم ولا خلاف في قبول ثبوته عندنا وتختلف في قبولها
قضاء ولا يصح عند الخصم ان يقبل قبل الظفر وبعدة لابل فصل كالساحر والذاعي
الى الاتحاد والاباحي وحركه استدلال ان المناقح زنديق او مثل وقد طلعت النبوة
والايمان ولو لم يكن مقبول لما طام منه وهذا ايمانهم لو كان طام الايمان منهم لم يقع القتل
وليس كذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان شاهدا باجر اما احكام المسلمين عليهم
مع علم بنفاقهم فلم يطل الايمان منهم لانهم عند الله تعالى والزنديق ليس كذلك
قوله وان لا قرار بالان ايمان المصطفى على ان الايمان للدولة عليه يامنوا اريد حقيقة
والقيد هو كيان الناس احيى من ايمان كبري كن كذا وكذا كذا في المنع الجواز ان
يراد به ما يطلق عليه لفظ الايمان او يكون القصد منه كاشفة فدية **قوله** او الجناسي
يراد انما يصح بادعاء انحصار مفرهم السفيه في المؤمنين المذكورين في قوله انما كما هي
السفراء اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفراء اذ السفيه الذي لا يظهر الايمان لا يجوز
يرد عليه معنى الاستغراق لا يلزم مقام انكار موافقة السفراء لان اتباع بعض
السفراء اقيم **قوله** فان الجاهل الجرح المجازم في التعليل الكون الا انهم جرحهم على سبيل
المبالغة فان قلت الجرح انما يفرق بين السفاهة وفي العلم والاعمال الجرح على خلاف ما هو
الواقع فلا دلالة عليه ان عدم العلم بالجرح لا يقتضي الجرح بنقض الجرح وهو العلم
عدم العلم بالجرح محتمل ان يتحقق في ضمن عدم العلم بشئ من النقيضين وان يتحقق
في ضمن الجرح بنقض الجرح وتبذرا في جهالةهم والمقام للمبالغة فيها في تعيين الاحتمال
الثاني مع ان حالهم يقتضي ذلك لان الجرح على هذه الموسى والسعي في اديتهم
لا يصدر من القائل الا اذا جرح على خلاف ما عليه **قوله** ان جهالة من المتوقف المعنى
بجهالة لا يخفى عليك ان من تب الجهر له بل مع اعلاها التي وصفها بالاعمى وبعدا
الظان بخلاف ما هو الواقع وبعدا المتوقف على التصديق باحد الطرفين التردد
بينهما من غير اعتراف الجهر له وباعتراف النوقف المعترف فكان ينبغي ان يقول انهم
جهالة من غير الجرح ليشتمل الصفوة المتفاوتة وليكن في الباب في ليل ان لا يثبت الى
الثالثة والرابع بالطريق الا لو لم يكن غير انه ذكر المعترف لصل به قوله فانه ربما
يعود فافهم **قوله** كثر طبقات الذكر الصفة لانه جرح وبقا بالعلم **قوله** لتفصيل

معنى الانهاء في الكشف ومعناه السحر بالمؤمنين الى شياطينهم **قوله** في غيرهم في
القاموس من كثر من دأبهم او عتوا او سلبوا العباد الى يخرج من حمله عليه
ذلك الصنف **قوله** والقاء بلون صغارهم تبتلا لاتباعه على ما رواه فان ابن ابي
كان اكثرهم فومين على غير تلك الرواية **قوله** ويشهد له قوله في شيطان فانه
تفصيل وقيل يحتمل ان يكون ما خولاهم الشيطان لامي اصله اي فعل فعل الشيطان
قوله وان لم يكن لهم باعث الى الشهادة الى كفة اخرى للتاكيد وتروا عار من المشرك
وكتب المعاني في خلود من الخاطبة على علم وتردده فيه وان كان وحاصلا ان
التاكيد عند الاحكام وتركه عند غيره **قوله** تاكيدا في قوله او بدل يعني وزانه وان
احدهما في المفردات وقيل بل هو واحد حقيقته وتكلف بتاويلات وجعل
من التاكيد اللفظي بلفظ مرادف ومنه بدل لا شتم **قوله** لان من جرح الاسلام فقد
عظم الكفر فان قلت البديل اعراض عن الجهد اليه وما ذكره من ان الاعراض في المبدأ
مع الكفر والفتن عليه وتعمد الكفر رتبة اخرى فقد تسمى من كذا الى الاعلا
قوله اما المقابلة للفظ تزييه المشاكلة وهو كذا الشئ بلفظ غيره لوقوعه
في صهيته **قوله** او يرجع وبالاستعزاء الى الظاهر ان لا يوجب في المسند
الاستعزاء الى الجرح به جزاؤه وهذا في الاسناد والاستعزاء على حقيقته وان لم يند
الى غير ما سوله تشير عما لم يرد وبالاستعزاء على المستزري لكن قوله او يزل
هم الحقا لا يلزم لانه ايضا يجوز في المسند فيجعل رد وبالاستعزاء ايضا في
مجان بالاستعزاء لشبهه به **قوله** وانما استوف به ولم يعط في يفر منه
كون المقام حال العطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر من عطفه عليه
قوله تقاو من الناس من يقول الانية لان ما بعده اما مقول قول المناقح وانما
مرتبط به وانما الشرطيات المذكورة ولا ينبغي العطف على شئ منها وانما ان
الاستيناف يفيد ما ذكره من العطف فلا بد من الاستيناف على من هو جرح سؤال
ناش من الكلام السابق كان سايا او يقول ينبغي ان يعارض استعزائهم
باستعزائهم المؤمنين فاجيب بان الله تعالى في ذلك الخ وهذا المعنى لا يفهم في
وظاهر كايات الله جمع تكايد يقال تكايد في العدد بكاء اذ اصل صرام وجمع
ولم يرد هنا ما هو عليه لانه **قوله** والسما ذات الشريقي بر ما **قوله** لامي من في
في القاموس المدا لامي الى الامداد **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ وذلك لانهم
قالوا بقبول الجرح القبيح ووجوب وضع ما سوا اصل للعباد وعلى الله سبحانه وتعالى
ما ذكره فان اسناد الحمد الى الله مجازي مثل انه سارع في فعله من ان الرب سبحانه
مستوف في العبادة منه ان يكون خالقا للشئ وهو غير ظاهر لان منع اللطاف انما
هو تركها وهو امر جرحي وقد يقال دفع المضمة هذا بقوله وخذ لهم في الخلد لان
يسير كبايات الظلال كما ان اللطف ليس بل باب الانية ويرد على المعتزلة
انهم وقعوا فيما حرموا عنه فاذا كان التسبب في ايضا قبيح وان كان قبيح المجازة

قوله ثم اقتصر على القول باللام في اللفظ والفاعل والفعول حرف كحرف في الجواهر **قوله**
غيره وهو قول وقال المحدثون أنها منقوصة من الذي واخواته وقال الرضوي لا يولى
ان يقال اللفظ منقوصة غير اللفظ لان اللفظ منقوصة من اللفظ واللفظ منقوصة من اللفظ
اسم الفاعل والفعول وهو قول رجوع الضمير اليها في السعة نحو المرحوم به زيد وادجاع
الضمير اليها وهو قول لا يستند اليه من كلامه هو ثوبه ويكون مدحها بالغير لتمام **قوله**
الاستيقاد طلب الوقود في الظاهر ان سبب الاستيقاد هو ان الطلب لان المناسب
لهذا التشبيه لعدم ايقاد المستلزم للوقود بالفعل **قوله** وهو سطوع النار في هذا
فكر النار بعد الاستيقاد من غير ان يحرر **قوله** نصيب على الظرفية وجه تخصيصه في اضافة
بما هو المستوفى في الوجهين لا يولى في ظاهره لان اضافة لا يعلق باحالة المستوفى وما على
الظرفية فغير ظاهر لان طرف انصاف النار لا اضافة في تلك البقعة المستوفى كان المستوفى
وغيره وقد يقال في تخصيصه بالغير لعدم تحقق ما قصد من الظرفية في مكانه وهو كونها اضافة
بجيت يرد على الاستوفى **قوله** على سبيل البيان ليس قصده من ابدالها يكون المبدل منه
كالطرح ولا يضرب عنه بل هو لازم بديل الكمال البيان ولا يلزم ان يكون بغير تحقق
عطف البيان وجعل بديل الكمال ومعنى المبدل والتاكيد ونحوه في جعلها من الاضربانه
مفيد وفاده **قوله** اسناد لا ذهاب الى معنى التقدير بين ارجاع الضمير الى المستوفى في الثاني
غيره **قوله** كنح وهو مطرقتين على الثاني والسبب في ذلك ان وجهه **قوله** وهو مساوي
مقابل يخفى وذلك لان ما يحجب بالاسماء ونسب الى الله تعالى مادة **قوله** لما فيها من معنى
الاسماء صواب في تعريف بعض المحققين بين ذهب في بدايهي ذهب في بدايهي وقال كل من ذهب
الذهب الى الذهب وذهب الى هذا يجوز ان لا يكون زيد في وجهه زيد لغيره وهو قول لا يولى
كان ذهب زيد لغيره وذهب زيد لغيره وقال معنى ذهب زيد لغيره وان ذهب ذهب لغيره
ومستحابة جاءه اياه ذاهبا وقوله يقال ذهب السلطان بالهجاز الى المعنى المذكور في
المزوم وازادة اللام كيف والسلطان ليس ذهب ولا جعل المال ذاهبا بل المراد كونه
لخذله **قوله** ولذا ذكره في الضمير المعنى على ان لا يشترط في الضمير ان لا يستلزم التفسير
واللفظ لا يستلزمه وما في القاموس من ابدال على هذا بل يغير العكس على قول بعض المعنيين
غير ان ظاهر قوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا يؤيد ان يكون لغيره التفسير في ظهور
منه الشمسية ظاهر **قوله** وانظر اسباب كماله اسناد هذا القيد في مطلق الظلمة محل نظر
اذ هي مشتملة على مراتب كثيرة والمذكور اعلا مراتبها قال في ظلمات بعضها فوق بعض اذا
اخرج به لم يذكر اياها **قوله** لان تراعى فيها اشجان فيلك اشجان لم يكن نادا نظرا لوجه
لنفي الترابي الذي هو عبارة عن رتبة كل من صاحبها من غير اوجبه التعيين بالاشجان
قلت اشادة الى ان الظلمة اذا كانت من رتبة فغاية ما يراعى فيها اشجان الشرح فان لم يراعى فيها
كانت الظلمة في اعلا مراتبها **قوله** وظلمة يوم القيمة فيك ظاهر قوله تعالى فقال وتربهم في
ظلمات وجودها في الدنيا بل في اسناد اذ حجاب نورهم وقدر حجاب بل في انقراض حجبهم
ان يكونوا يوم القيمة في ظلمة صارت كانه واو فيهم **قوله** ولاية مثل صديقه الله تعالى انه

انه خسر من الهدى الى فيه ايمانهم لم يفرق بالحق او في اول الامر وبنيته الخدم ويجعل
حطام الدنيا لا يصلح لان يسمي خيرا من الهدى قوله فاصلا عنه فخرج كونه غير ضايع ابتداء وهو
ضايع فاسمى بذلك من ان يقال ان اللام صفة الظاهرية مع قطع النظر عما
يقارن من صور اعيان المؤمنين فيجوز ان يعبر عنه بغير معنى الهدى وبجيت نية من معنى
تلك الصورة بعد ان كانت قابله لا تقرب كالاخلاق انت مشاعره جميع شعرك البشري
الله الشعير او بالفتح بمعنى محل الشعير يقال ايضا لزيد اذا اصابته **قوله** اذ لولا
اذن بالبشرى كسمع علمه واذن اليه وله كخرج اسمع سمعنا اني بشرط ان يطوى ذكر
المستعان له الخ يعني ان المستعان به هنا مذكور لان ضمير المناقبة في مقدر وهو كالمفعل
فان قلت المستعان له على ما مر من انه انما ضمير امرى افاضنا به والمناقبة في مرحلة
افراد قلت قاصح المحقق التقاد في بان الاستعانة انما تطلق حيث يطوى ذكر
الشبه بالكلية بان لا يكون مذكورا ولا في حكم المذكور وبذلك المناقبة في موضع في حكمه
قوله لولا القرينة جعل الاكتشاف عدم القرينة شرط صلاحيته لزيادة المعنى المجازي
فمن نظر في اجابا فيه فانه لا يعدل عنه المصدا وجعل شرطه لا مكان على الكلام على
المستعان منه **قوله** شاكى السلاج حى حريه من الشوكة وهي حرة السلاج واصوله
شاكى قلب الصبي الى مكان اللام وقد عذف ويقال شاكى السلاج برفع الكفاف
قوله مقذف الى مكانه قدف اللوح روى به كثير في الوقايح **قوله** له
ليدفع لبدنه وهو ما يتكبر من الشعر على ربه **قوله** الملقى الى كذا في العجايب
من الغلق وهو الامر العجيب **قوله** فكما ان الله القاصد مسترحبه الجناحين وهو
الجران بن حطان يخاطب الحاج وبعده هل يرت الى غزالة في الوعى بل كان كلبك
في جناح طائر وغزالة امرأة شبيب الخادى دخلت الكوفة في ثلثي فاسا في
تلوثون الف مقاتل فصلت العذرة وقرأت البعيرة والصغير من كذا صوت و
القاصد محل الا بصير من الطير **قوله** فذلك التمثيل ما خفي من قول الحساب في
كذا **قوله** صاه صاه الصاه الرجح **قوله** صاهم القارون في القاموس صاهم القارون
سدادا معنى ما يد به **قوله** او فهم متحيرون في القارون قلت عدم الرجوع عام
محقق في ضمن التفسير وغيره ولا دلالة للعام على الخاص باجاءه الا في التثنية
قلت عدم الرجوع المبوق بان هاب النود بعد الاضاعة والوقوف في ظلمات ليس فيها
ايضا الى غير ذلك لا تعين لا يكون على وجه التعمير وقوله لا تدرون الى اخره بيان
للتعير الى ان يعلم ان التقدم فيما اختاره من التفارق خيرا له والتاخر عنه الى ما ساء منه
وهو الهدى الذي باعه ولا يعرف ايضا كيفية الرجوع اليه **قوله** واو ولا يصلح للتساوي
اي في الشك هذا هو المشهور والتحقيق ان لا يصلح التساوي الذي لا يعرف ايضا
كيفية الرجوع اليه **قوله** واو ولا يصلح للتساوي في الشك هذا هو المشهور والتحقيق
ان لا يصلح التساوي وليس من الشك والتشكيك ولا يرام في التعير ولا يراى في الخلا
في مضمون ما بل يستفاد من وفاءها في الكلام **قوله** واسمها ان لا اسمها ان لا اسمها

سافر في النقص منه

مع الصبا الذي جمع اية هي العائمة والضمير يرد له المعنوية باختلاف هبوب الجنوب
والصبا ينسج الحابل من اصبوح احد بامنه له الدرك والاخر من له النية والاسم لا سوس
والذي في القريب من الارض وصادق الرعد المطر الذي بالوعده فان كل افق من ايسم
تعليل الدلالة تعريف السماء على اطلاق الفاعل الجري تعشيدية ويحتمل ان يكون مراد من
كل افق كل ناحية منها وجب في كل اطلاق لا يخفى لكن اطلاق لا افق على غير الجوانب القريبة
من الارض غير ظاهر ويحتمل ان يرد من كل الاطراف فيكون كناية عن المجموع اكتفاء
بذكر المحيط عن المحيط ومن بعد ان يبيننا وسما وجه الاستدلال في قوله جرد
الارض والسماء بنحوها تعني كون المراد قطعة منها فثبت ان كل قطعة منها
والشهور انما قالوا في قوله لا يرد في غير ان ملك وكلمة الله تعالى سياتي في السماء
فاذا اردنا ان يسموا ان يسوق امره فسادا فاذن في قوله جرد يصور حتى يجمع كل واحد
الحكم كما به ثم قرأ في سيج الرعد جرد والمليكة من حيفته يسوق في قوله جرد
الى اخر الضمير للملك الشام ويرد في ردي مشق والبر صي شعية منه والتضيق
والتميز من بناء الى اخر للتصفيه والرجوع للشرب الخالص الذي لا عيشة فيه والسلسل السهل
الا يجراد اي يسوق ويرد البر صي بان لا عليه هماء من دى المصطفى وجانب المضاف
العافية والجلد استئناف الاختار صاحب اكتشاف وان للجلد التاكيد اعني ان
يكاد البرق وكما انشاء الى اخرها اجوبة لا شدة ثلاث نشأت من قوله تعالى فظلمنا
ويعده و برق باعتدال الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الضلالت والبرق
والشعر على ترتيب اللف ما في المولى في ظاهر واما في الثالث فلا في اختلاف انما يفهم
بقسام الاخر وهو المصم جعل المولى جوا على السؤال الثاني عن المجموع والثانية عن السؤال
الناشي عن ذكر المصنف في المتن للبرق ولو كانت الثانية جوا على السؤال
الناشي عن الجواب الثاني فكان على وتيرة واحدة لكنه لا يتأتى ذلك بل هو جوا على
نشاء من الجمل الاول اعني اختلاف الحال كما عرفت من العمدة هي من روع الدين
بجملته لا يصدر عنه وصفه عند شدة واغفر الغفران والعور الكملة
القبية واذا كان مفعول له حرف الاضافة كحرف الموصلة يعني استمرها ولا كما في
عليها واخر ليوم حاجتي مفعول واخر ليوم حاجتي اليه واخر ليوم حاجتي عن شتم
التيتم كماله لا يسي كقول وكاد من افعال المقاربة الى قال ابن الحاجب افعال
المقاربة ما وضع له في الخبر رجاءا وحصول او اخذ فيه انه قد دخل فيه عيسى وكاد
ولطف واخواتها واعتبر من الخبر في الكل وتحقيق الرضوان الذي هو موصوف بباب
كاد لان عيسى انما وضع له رجاءا لانه موصوف بالرجاء دون وطوف يد على الشروع في
او لا في الخبر ودون ان يكون قبل الشروع فيه وهو ليس في افعال المقاربة وظاهر
كل المصنف عدم دخول عساخيرا وكذا موصوفه لرجاء الخبر لا رجاء دون غير ان
قوله ليس على انه المقصود بالخبر لا يدل على خلافه فثبت ان هاهنا اظلم الى الجمل
الى جوار ان شادى ام شتمت لادبي قد عرفت في خطب العادة في كل بيتا

منه

والاستيلاء للتكليف في الطلب ثم ثانيا في افعال العباد وتاديب الله بقوله هاهنا اظلم الى الجمل
وقيل المراد بالمالين الليل والنهار وقيل الخبر والشد وقيل الفقر والغنى واطلاق الفعل
منع عن اتباع المستهيات والادعوا وشواهد واجل العقل ظهور ثمة امتثاله والادع
استعقاب على السير وقوله عن وجاهر واشتيد عبارة عن وجبه عن وجبه فانه امر
بموجب السبق واشتيد من حيث التبعية او كونه شديدا في غير اوانه لمقاسات الشدائد
من الخبرين طبقات الشعراء اربعة الجاهليون كاهن القيس وزهير والمخضرمون
بقعة الرادى ضي نصفهم في الجاهلية ونصفه في الاسلام ومن ادركهما
او شاعر ادركهما كحسان وليد والنقاد ومن في اهل الاسلام كالعر روق وجرب
وذى الرمة وعدة السلاية يشهد بجاهلهم في اللغة والمحدثون من اهل الاسلام
نشأوا بعد الصدر الاول كالحلى قاصم والعمري والطيبي لا يشهد بجاهلهم
بان يجعل ما يقول بمنزلة جاهل لكونه من علماء العربية انهم وحدها
اعتفوها على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني الى على انها الدلالة على انتفاء الثاني
بانتفاء الاول وابتدأ انتفاء الثاني كاد الاستعمال في وسط الكلام ومنه شراح
التنخيص مشروطة بثبوت الله تعالى لانه لو لم يكن مشروطة بها لمختلف لا تترك
عن هذا الموضع المولى وان وجودها مشروطة بانها مشروطة بها لا يتأخر رافع
بقدره من غير مدخلية للاسباب كالحق والتحقق ولا يخفى ان وجودها بقدره على
هذا الوجه ففهم من المشروطة المذكورة وان المفهوم منها توقف وقوة على المشية
وعدم تأخرها معها فاقام كحا قال تعالى قل اي شئ اكبر شهادة اراي شئ
من يظن شئ في هذا المقام بعيد بل المراد اي موجود اكبر شهادة كحا لا يخفى
والعكس حال بقاء المولى في صفات الوجوه فكل من كان مقدرة حال
بقاها وقد مر العاد الذي انشأ فعل وان لم يسلط لم يفعل وحاصله صي الفعل
والترك وقد مر انما تقتضي دانه تعا فلا يصح منها التارك المطلق لان يرد به
المكن الحادث مكان ينبغي ان يقول ان للحادث حال حدوثه وبقائه وذلك لان
سباق الكل بقوله لكل شئ معدوم له باعتبار جميع احواله يقع الفعل على
مقدرة اي يمكن من ابعاده على هذا الوجه وان مقدرة العبد مقدرة الله
تعا قال النظام انه تعا غير قادر على الصبيح واللازم جمل يقوله وحاصله ان الحكم
ليس من شأنه ان يترك الصبيح من غير حاجه وورد بان قيل الصبيح انما هو اعتبار اضافي
الى العبد واما باعتبار اسناده للمالك فلا وقع فيه وقال السرخسي انه تعا غير قادر على
مفعل فعل العبد لان فعله اما طاعة او عدا وعبدت وذكر حال على الله وورد بان هذه
الاصناف ليست لازمة لذات الفعل هما وجوب بل بوصف بها اذا صدر من العبد
حصولها انا انه في هاهنا اي اغتصموا انكبت اختلطت من القدر على من هو كذا
طبعه اليك عن تقع الرقة بالكم العطاة والصلح لمجملهم للملكة التي يجعلونها
اي انما يقول رجاء انفسهم صما وعساخيرا ووشاد لجعلهم موصوفين بحسب

الامر بذلك الحالة التي جعلوا أنفسهم بها هاتكلفا فعاد الجمع بين حرفي التعريف
اجتماع الحرفين اذا كان في احد هاتين الفائدتين ما في الاخرى وزيادة الاستدراك كما في لقدر
ولا يجوز في اجتماع التعريفين المتعارفين بدليل اهذا وباعدلته وانت باوجه
من التاكيد فسررت بتكرار التكرار لايضا بعد ابراهام واختيار لفظ البعيد فكيف معنا
بحرف التنبيه غير ذلك فكل في الناس في المدين والمدن ثلثة اصطلاحات اسرها
ولكن ما نزل قبل الهجرة للمدين ما نزل بعد هجرته من نزل على بالمدنية وغيرها وانما في ذلك
ما نزل على ولو بعد الهجرة والمدن ما نزل بالمدنية فثبت الواسطة وعنه صلى الله عليه وسلم
ان القران نزل في ثلاثة امكنة مكة والمدن والشام يعني بيت المقدس وقال ان كثير يعني
سوك والثالث ان الذي وقع خطبا بالاهل مكة والمدن ما وقع خطبا بالاهل المدنية كذلك في
الاتفاق وفيه ما روى عن علقمة وحسن صحيح وفيه ان سورة البقرة مدنية وفيها
يا ايها الناس اعبدوا ربكم يا ايها الناس كلوا مما في الارض وسورة الحج مكتوم وفيها يا ايها الذين
امنوا اذكروا سورة الف مدنية واولها يا ايها الناس اتقوا الله غير ذلك ولا اهرم
بالعبادة لما في كون المصدر بيا ايها الناس كذا لا يقتضي تلك العبارة من الكفار والظالمين
منهم ابتداء من غير سوا الاعيان فلا يراد على القائلين بان الكفار مخاطبون بالفروع انه
كيف يصح تلك الصلوة والصوم مثلا منهم مع عدم صلاحهم لاداءها او حاصل
الجواب ان تلك الصلوة والكلف لا يقتضي صحته بل يقتضي شرطا لمجرد المطلوبين
الصلوة فان قلت قوله فالتطويع لا يدل على ان التطويع في الكفار الشروع في العبادة
بعد اتيان بشروطه فقط لا الزيادة والتواضعية في المؤمنين الزيادة والسادس لا غير
وكون الكفار مكلفين بالفروع على ما هو من حيث يتقدم مطلوبية الكمال منهم ولو لم يكن
على صفة هذه الاعيان بطلبية الشروع في العبادة مع ما ذكر قلت المراد الشروع
وما يقتضيه وقوله ومن المؤمنين المؤمنين على الاكثر في الغالب على ان المقصود ظاهر
ويحتمل التقيد بقرينة ويحتمل التخصيص لان التخصيص في الاصطلاح تعليل
لاستدراك في التكرار والموصوف من ههنا معرفة فالمراد بالتقيد في الاستدراك على
بطلبية الرب على الالهة الباطلة على نعمهم الباطل واضافة ربهم بربوبية الاله
واستواء محتمل ان يراد بالاستواء كون ما بين في الوجود على طبق ما ذكر في
العلم وما ذكر عليه قوله تعالى خلق موسى جعل له ما به يتقوى كماله وربه معاشته وهذا
فبلاول يستفاد من قوله على تقدير غير ذلك قوله تعالى خلق الفاعل في ثوبه الاول
راجح ان يحصر طوا الى اضرب الاقوال في اصل الواقعة في كل وقت تفصيل التعليل
فمعنى الحكم في جملة لا يسموا ولا يستقيم ذكر في احدية كذا في بحث لعدم تحقيق تذكر
فروع والمقصود ما ذكر في سبوع من ان الرجاء لا يشفاق بتعلق بالخطاطين لان الاصل
في الكلمة ان لا يخرج عن معناها بالكلية فلهذا حصل لنا ان نرجو في بيت ان
تتم في ان قلت الحال قيد للعامل فيلزم وجوب الرجاء المقيده بالعبادة المأمورة
قلت يجوز ان يراد بصيغة الامر الطلب لا العم لا يجاب في الذنب وقد يقال الاصل فيها

فيه الايجاب لا صارف عن الحقيقة في حق العبادة وانما الصادق في حق الخاتم فيقول
في الذنب فقامل منتهى درجات السالكين في الغايات منتهى درجات السالكين
ولم يقل درجات الكمال اشارة الى ذكره مشايخ الطريقة حسب السلم على السبيل الى الله
طرح رتب العلاقات البشرية الى ان ينتهي الى مقام الغناء بالمشارة الى بقوله المشرق
اذ فيهم بقا الى المتساكن قبل الغناء والسر في الله وهو طي مرات تجليات الحق
الالهية الى ان ينتهي الى تجلي الذات تعالى وتقدس والسير من اية لتكليف الخلق للعب
عنه بالبقاء بعد الغناء وكل ذلك درجات الكمال وغلب الخطاب في الفان قلت
للحاجة الى التعليل بحجة اعتبار اللفظ في حق من ذكر بطريق الغيبة قلنا لعله
لا يخرج حرف الخطاب عن جملة اسماء من لا يفي كل واحد في كل واحد في كل واحد
المحقق للتفان في ما يقرب من هذا ولاية تدل على اما كون النظر طريق للفرقة
فانما يعرف من التوضيح المقصود منه تعيين الرب المأمور بعبادته فكانه قيل ان لم تعرف
المستحق للعبادة الواجب عبادته فهو الذي يعرفه بهذه الاوصاف ولا يشترط ان هذا
اشارة الى طريق الفكر والنظر واما كون طريق التوحيد فالمراد في السياق له وما ذكر
طريق معرفته واما الاستحقاق فلا بد بتعليق الحكم بالوصف شعري بعبادته وهو لا تعرف
الابن التامل والنظر في الصنيع وقد جعلت قلوب من يرى سريلا في القيام من
من لابل الشابة والناقة على السير واول ما يركب من انشائها الى ان تنتهي في هواناقة
والكبر بالظم الرجل وابدانه والى الكوار وكوار وحاصل كثيرة العيشة والكوار بحيث
وصل الى الرجل والتصيير يكون بالفعل في وهو بان فعل من فعل الخوار في
انتقال الخوار من حال الى حال كما ان فعل التوحد في انتفا ان مادة السير من حيث
اوشع كما ان ثمر الحيات في انتقالها الى الملك او نحو كتمانها لاجل انتفا القلب
الى الفرح والتصيير بالقول ان ينسج الخوار الى انتقال وان له هناك انتقالا كقولك
كذب قانون ولم يكذب وبالعقد كتمان عقد كتمان في انتقال المراد من كتمان الزوج
وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان اعتقد في شيء اصل انتقال ذلك الشيء الى ذلك الامر
في اعتقاده فبذلك مضروبة عليك عن ابن مسعود وناس من الصحابة بنى السماء
على الارض كهيئة القبة اخبره ابن جبريل وابن ابي خاتم عن علي بن ابي طالب عليه السلام ان الله
لغرف سماءه على عرشه وعرشه على سماءه وسماءه على ارضه هكذا وقال
باضايع مثل القبة اخبره ابو داود وابن ابي خاتم وابو السرح وعنه ابن مسعود
قال سمعت من طرف السماء صوتا بالارضين والسموات كطرفة الفسطاط اخبره
الشيخ كذا في الدر المنثور وعلى هذا يكون كضعفه بينا كان او قبله او جاء
فالقبة نوع من البناء والتخصيصية تفهم في القرينة وفي القيام من البناء ككساية الخيمة
يكون من وبر اوصافه ويشعر فان ما علك سماء في القيام من حاسمها
ارتفع به علاه والسماء معروف ويذكر وسقف كل شيء والسموات المطر ما
دلت عليه الظواهر اخبر ابن ابي خاتم وابو السرح عن خالد بن معدان قال المظهر ما يخرج

استشهد به على استعمال الجنة في السبع جنة الفردوس في القاموس من الفردوس
الاولية التي تبت حرمها من النبت والبشارة بجميع كل ما يكون فيهم
تجزي في غير حدود وهي الجنة المستطية في الارض كل حده بالضم والحدود والحد
المنقوش انهار الجنة تجزي في غير حدود وتخيّل الجنة نصيب في اصلها الى فرعها وشرا
امثال العلاء لكل انعت ثمره عادت مكانها اخرى والعنقود انشعته ذراعا وفيه
ان في الجنة نهر من أطول الجنة حافته العذارى قيام سعادا ليس احصوا تسعوا
للخواب حتى ما يرون ان في الجنة لذة مثلهما وعن احدي حسبي في الدهر ان في الجنة نبت
الحواشي لا يكثر وصرح عن ابن مسعود ان نهار الجنة يقرب من تحت جبال مسك غير ليس
اي التغيير اطعم او اللون في هذا السمع للخلد بالتحريك البالي والقد النفس
كل انصرفت على الظرف كل ما فيها مصدرية ثابت بصلة ما عن طرف زمان كما ينوب
عنه المصدر الصريح والمعنى كل وقت ولهذا استعمل ما هذه المصدرية الظرفية اي الثانية
على الظرف لاضافة الى معنى هو ثابت منابه وناسبه الفضل الذي هو جواب لما معنى
واستدرك من ان اي قيد ابتداء الرزق من الجنان بما يتبداه من ثمره يعني ان
للبدية منها مبدء وهو جنس الثمرة ولا يظفر وجبه جعل الثمرة مبدءا بدية الرزق لا بد
نفسه او جاني يجعل الثانية مترادفة لامتداد احواله فايدته ان كور الجنان مبدء الرزق
محتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة ما فيها فالثانية تعين للمراد كما في قولك
رايت منك اسدا في ان في هذا المثال تجزئية وجوانب بينت مع في صرح اخر
مثله كما بلغ في ان يصح ان ينزع منه موصوف اخر وفيما نحن في بيانته وقال الحق
الرضي عنهما نقدر من المبدية على الكرم في نحو عندي في المسال ما يكفي لان المبدء الذي
فسره بمقدم تقدير بجانبك قلت عندي شيء في المسال ما يكفي عطف بيان للمعروف
ولما ما ليس في التجزئية بخلافيت من نبدأ اسد فيس من هذا بل هو مثله في حذف نصف
اي لغيت من لقادير اسد اي حصل من لقادير لقادير اسد في الحاد يشبه بك الاسد
استمر وحمل على البيان في المثال بعيد او اما ان قيد لميل الى الرقبة اذ هو الرزق
فميل النفس الى الجنة اكثر من الدنيا وان لم تكن من جنسها وتبين لها مرتبة
كانه اذ به كمال التدين في الافاضل التبيين حاصل بدون المجانسة ولذلك
شترط المجانسة في الترياء وهو الفضل الخافي عن العوض فافهم والاول الظاهر الخ
لكنه يتبع جانه ليدلهم انحصار غدا الجنة في الانواع المعجزة في الدنيا والى قوله
ان يوجد في جميع ذلك مع انواع اخر لا توجد في الدنيا كما يشهد الله تعالى عن ذلك
سمعت الحديث ويصح اليهم محرمة الفرج اي مجنوسة الفنى والفقر ولا الفغير
الراجح الى احد الامرين بغيره واذا العذارى الى بعد ما درت بادراك العفاة
مغالق سدعت مرقع العشاء والجمال المغالقة قدح اليه كذا الخ وورثها عندها
وتلك القعدة وقطع السام والعشاء مع عشرة وهي لما قد التي ان يحملها
عشرة اشهر والجملة في لابل المسان اي اذا اشتد القوي دارت الفرج يدرك

لاقامة اذ راق العفاة الى الطلاب من اسمية التوق السمان الكبار الحوامى التي
قرب وضع حملها في القاموس من الخبز او اللخب في مكة وحوالها من الحمار والحجر
الاثافي لا انفية بالضم والكسرة المحرر بوضع عليه القدر جمع اثافي واثاف كان التقدير بالثاني
الافنية على التقدير يجوز ان يكون التاكيد والتاكيد لا يفسد فان قيل لا بد من كسرة
الى اخره استدارة الى ما ذكر لطبا من ان يكون البدن رطوبة تبهر احراره توش في بالانفخ
والنغزيم ودفع الفضائل واذا دام الثأر ياشد لان حيا واستعداد القابل فيقال
للتأثر التحال لتضعف الحرارة بتقصان مائة ما يصغر السبيل بتقصان المائة فيضعف
العضم قيل قوله بدل ما يتحلل من البدن الذي لو كاه لم يبق البدن لان الرطوبة العربية
لا تقاوم تحلل الحرارة العربية والغريبة النار والكوكبية والحوالية والحوالية في الحرك
البدنية والنفسانية بل لا بد من الاستعداد بالرطوبة الغذائية ليكون التحلل الرطوب
مع قليل من الغريبة ولا تزال كذلك حتى تفتي الرطوبة الغريبة بالكلية فتقطع الحرارة
الغريبة قوله منقصه يقال انقصه وعكس كسرة بابه في القاموس بالبراء الحنى
لما كانت الايات السابقة المراد من التمثيل والتشبيه في هذا المقام طلق التشبيه لا
الاستعارة التمثيلية وهو اعلم من ان يتحقق في تشبيه المصطلح او في تشبيه
على انه عليه ايات السابقة والمراد بالمثل للمعنى الذي قصد من التشبيه انما
لشبه وقوله من جهة متعلق بالرفق يعني ان المقصود من تشبيهه باعتباره وجا تشبيهه
قوله في العظم والصغير يعني ان كان المثل لاهم عظم كان المثل به ايضا عظما وهكذا
كما مثل في لا تجيل الخ وذكر العلامة الطيبي ان في معناه ما اهل الكتاب كانوا
كمثل يخرج الدقيق الطيب وسكر النخال اسمع من قراد زعم العرب انه يسمع
الهمس من سائر اهل على مسيرة سبع ليا لفتيشة في القطر او يقصد الطريق فاذا
رأته لصوبى العرب تنصده القافلة بين الوقاحة في القاموس وفي الرجل قل
حياؤه اذا علت نساه بفتح النون والقصر العرق الذي يخرج من الوراء
يستبطى الفخذ كمن عن الخرج في الاناقل وله بفتح السين بالاسم الجار للبرق
والمراد من شفر لابل والى ان يكون المراد من الورد الذي هو الورد وما بهما
يعني اسم عن شئ يوصف به الذكرة لزيد ابراهيم وسد طريق التقدير كما لم يشر
كصبوح الوجوه كمنعبة التما في القاموس من الوجوه والارادة نزع النفس
في القاموس من نزع الى اهل استناق قيل الارادة في حقنا عبارة عن ميل النفس الى عقب
اعتقاد نفع في المراد واما الغرم فهو نوع من الارادة اذ الارادة قد تكون من غير
تردد وقد يكون مع سبقه والغرم ارادة جازفة بغير ان كان المراد مترددا
فيما يريد اي اضرا وكثيرا يعني تدرج ذكر الاضرا على الاضرا مع ان
الرجوع الى الغض يستدعي عكسية فضلي المقام ككون سوا الهم ساعى الاضرا على
كون ما في القرآن سببا للاضرا والحوج الى البيان فان سببته للمهرى في غاية الظهور
فلا اهتمام ببيان ذلك كثر لاوشعار الجرد وشي في الجرد كانه ان دبت كسرة

التجديد كما يشعرون التفضل في الإشارة الى ما هو المشهور من ان صيغة المضارع قد تكون
لا استمرار التجديد في مكان السؤال ولا على عدم الفائدة للمثل المذكور ما سبب يكون
الجواب كذا على كثرة الفائدة المترتبة عليه قليل اذا علموا ان الله تعالى قد خلقنا
وشرعناهم من طول ما التمسوا من انهم اذا لا قوا خفاوا انهم عوا قليل اذا غروا كثيرا اذا شربوا
في القاموس القليل بالضم القليل هو اسما في الغامه يذهب في خبر وغوهر عا
التعالي من غي الشئ غباوة لا يظن له فهو غي فان اطلق الى ان اطلق النقص
مع لفظ الجبل فيقال النقص الجبل كان ذكر الجبل في قوله تعالى الجبل الذي هو الجبل المستعمل في العهد
استعارة لانه ذكر ما لا يدرك بالمشبه وان ذكر النقص مع العهد كان ذكره معه في اي
اشارة الى ما هو في النقص من سر وادفعه في قوله تعالى المشاهد قد عرفت ان النقص في
الاصل من متعلقات الجبل الحقيقي فثبت استدل في العهد الذي هو شبه الجبل ينقل الذين
الى كون العهد جبالا كما صرح بقوله وحول العهد الجبل الحاصل ان استعارة النقص للابطال
انما هو في تشبيه العهد بالجبل فعلى هذا يكون الاستعارة التحقيقية قريبة للاستعارة
بالكناية سيما حقيقة السيد وهذا وان يراد بالنقص لاسم لاهو هو اي الكمال في حقيقة
كما هو اي صلب التفتيش والعهد الموقر في القاموس الموقر كالحق والحق والحق
العهد وبقا لان كلام المتعاهد في هذا يتم في الاخر وهذا العهد الذي يخرج ابن
حسن عن ابن مسعود وناس من الصحابة في قوله تعالى يضل به كثير يعني في المناقش
ويهدى به كثير يعني المؤمنين وما يضل به في الفاسقين قالوا هم لنا فقوم وفي قوله
تعالى ينقضون عهد الله قال هو ما عهد الله في القرآن فاقربا به فكمزوا فنفقوا كذا
في الدلائل في كذا وتغير في الرضى كيف الحال استقر ما عهد في النظر فانه
يعني في حال فان جاء بعده ما يستغنى به نحو كيف يقوم كان منصوبا على الحال والا
فهو في محل الرفع وقال في خبرها يخرج الجازاة نحو كيف يكون كون لان فيها معنى العوم
المعنى في كلمات الشريعة لانه لم يجمع الخبر بها في لغة فان يد الخلق ليس بها كون
عليه في اعادته فان قلت الاعادة تحتاج الى امر زائد وهو جمع فربما لا جمل الاصلية
بعد التفرقة ولاختلاط سيما اذا اكالى السبع او احرسته العاد وما اشبه ذلك في الدليل
على عدم كون يد الخلق اهون قلت من تأمل بنظر البصيرة في عجائب صنعة في خلق السموات
والارض وما فيها عرف ان له قدرة شاملة لجميع الممكنات بحيث لا يفجر عن شئ منها
وان اردنا اننا انقلقت لشيء يقول له كن فيكون والبدء والاعادة شتان في هذا
المعنى وان لاهونية والاصعوبة انما يكون فعل من يحتاج الى معالجة وبعض افعال
قوله والحيوة حقيقة في القوة الحاسة قال بعض المحققين القوة الحيوانية هي القوة العظيمة
لقول القوى النفسانية وهي قوة الحس والحركة لا راد له ولقبول القوى المتصورة
في الغذاء المنصرف للحيوان وهذا عند اطباء واما الفلاسفة فلا يقولون بنبوت
هذه القوة بل ينسبون جميع ما ينسب لطبائرها الى افعال النفس لانها عند من ينسب
الكماالات الحاسة التي هي التغذي والنمو والتوليد والادراك والحركة لا راد له

الشيء

وسموا كذا تلك نفسانية والحيوة عند عبادة على اعتدال افراسي نوعي غنى
التكليف عن قوة الحس الحركية وليست تدل على ان الحياة مغايرة لقوة الحس الحركية
بان العضو المفلوج حي وليس يحس والدليل على انه حي انه لو لم يكن حيا لتعفن فيه
وهو عليه لا عام عدم النقل لا يستلزم عدم القوة لحيوان بعد ان منع لا فقد
السبب ويتم له التيقا ما بين الخلقين في عدم عن طاهرته وهو انما في حسب
الزمان الى الذي في حسب قوة الله القصود الى السماء وجعلها سبعة اقدار على خلق
ما في الارض لا ينفكا قالوا في انفسها الى السماء الى قوله ولا رضى بعد ذلك رجاها فاعلم
ان بناء السماء قبل رضى الارض ووجوهها مقدم على خلق ما فيها فبناء السماء مقدم
على خلق ما في الارض فان قلت قولها بناها الى اخره ان يد على مقدم بناء السماء على
خلق ما في الارض وهذا لا يستلزم تقدم جعلها سبعة اقدار على خلق ما فيها نحو انما يبنى
اصلها من قوع السماء مغطى الدليل من الخلق من غير ان يجعلها سبعة اقدار باعتبار ثباتها
على الوجه المذكور ومقدم على خلق ما في الارض وباعتبار رضى الله بها سبعة اقدار خلقت
ولم يزل قال بخلاف ظاهر قوله تعالى فان المتبادر من مقدم بناء السماء بجعلها سبعة
سبعة على ان استلزام عدم بناء السماء على رضى الارض ليقدم على خلق ما في الارض
تعالى قال الشئ ابو الحس المكري في تفسيره فانقضت الآية ان الارض بما فيها خلقت
قبل السماء وهو صريح في حديث الارض بعد خلق السماء وهذا يجمع الايات انه رضى
وقد ذكر العاقل السوطي في الدلائل انما يخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم
واله في في الاسماء والصفات عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة
ان الله سبحانه وتعالى كان عرشه على الماء ولم يخلق شيئا من العالم الا اذا ان خلق
المخلوق اخرج من الماء دحانا فان رفع فوق السماء فصار على سماه عرشا على فجله
ايضا واحدة فخلقها فجعلها سبع ارضين في يومين في الاخرة في خلق الارض
على حوت وحوال ذلك ذكره في قوله والسموات والارض في يومين في خلقها
والصفات على طهر من ملك فخلق الحوت فاصطرب فخرات الارض في رضى الله بها
الحال فقرت فالحال فخلق على الارض فذكر قوله تعالى وجعل لها من رضى الله بها
وخلق الجن في الارض والقوت اهلها في سبعها وما ينبغي لها في يومين في الملائكة والارباب
وقد ذكر قوله تعالى انكم لتكفرون بالذي خلق الارض الى قوله وما رآك فيها يقول انب
شجرها وقدر في رضى الله بها في اربعة ايام سواها للمساكين فذكر في الاخرة
استوى الى السماء وهي دحان وكان ذلك الدحان من نفس سواها حتى تخلق فجعلها
سما واحدة فخلقها فجعلها سبع سموات في يومين في الخلق والجمعة وانما استوى يوم
الجمعة لان جميع في خلق السموات والارض في رضى الله بها فاما قال خلق في كل سبعة
الدينا بالكتب فجعلها رتبة وحفظها من الشياطين فلما فرغ من خلقها احسب في
على العرش انه رضى الله بها في هذا الحديث تقدم مادة السماء على رضى الارض في خلق
ما فيها واما جعلها سبعة اقدار فاما ان اردنا تطبيقه على سيرة النارات

عنه

قلنا يجوز ان يتحقق الخ من الماد و خافا فان تقع فسماء سما خلق فيها وجعل الماسيل
فمن فيه صورها انارة ودر من اخرى و انما اعلم و هي من السما في اكتشاف
السما في معنى الجنس فيل جمع سماء التي كالتيق في القاموس بنون انيق
كامر من عجب بلا حقائق جمع حقف وهو من مستطيل من تقع فيه الخا في
احق قف الشئ اذا ابعج و كما يكون بين ما مشرف على الصواب بشيء من العين
يد من الام من السما متعلق بمعدن و بوصف الام لا في الام النان من السما
فانه تقاسمهم في الارض و لا فاسد و الخ الحاكم و صهيون عن ابن عباس قال قال الخ
ادم من الجنة قبل ان يدخلها قال الله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اجعل ورا من هذه
ويفك الدماء قال قد كان فمما قبل ان يخلق بالفي عام بنوا الحان فاسد و الارض
وسفك الدماء فلما افسد و فيها بعث عليه من الملائكة فصر بوجهه حتى يقوى
لبن ابن الصخر فلما قال الله اني جاعل في الارض خليفة قالوا اجعل ورا من بفسد ورا في
الدماء كما فعل و لئلا الحان فقال الله اني اعلم ما لا تعلمون و سياسة الناس في
القاموس من ست الرعية سياسة امرها و نهيتها و فدان مجرب قد ساس و سلس عليه
ادب و ادب الغضروف هو كل عظم يخص بكل و هو ما من الكلف و بعض
الكلف و من لا ضار و و هامة الصدر و دخل بوق الادن حتمت على
للعين في القاموس من مر على الشئ لعموره و مرته تمرنا فيمرن و مره فترت
مطوية المطوية المطيع يخلق على ضروري و هو ما يحصل بغير اعمال سبب
العلم من جارية من يحصل العلم و لم يعبر هذا القيد في اللفظ في الرفع و الرفع
بالضم القل في العقل و شاع كرها من هذا ابراهيم عليه السلام لا و دة بضم
الهمزة و سكون الدال السمر احياء فاعى مختلفه من لا يواس في القاموس
الا بالواسل من الالفاظ و الصفات و الافعال فان قلت لا يتصور العلم و العلامة
كما ذكر بل يوجد في الذات ايضا كما لا انفس على ما نصلي و المصنوع على الصانع قلنا
دلالة الذات باعتبار ما تضمنه من الافعال و لا اعتبار من الالفاظ و لا من الالفاظ
الافعال و هو يستلزم في اي سئل من العلم بجميع الالفاظ في حيث و ضعهما بازاء
المعاني العلم بكل ما هو علاقة لشي من المذكورات لان كل علاقة قد وضع باسمها
لفظ و هو عليه من العلاقات ما لم يوضع بازاء لفظ و ايضا لا يكفي وضع اللفظ
بازاء ذات العلامة بل لابد من وضعها بازاء ذات العلامة من حيث هي علامة
قد عوى يستلزم الثاني لا ولا محل نظر في قوله و اصول العلم و اعاد الصانع إشارة
الى ان علم لم يحط به الا اصول العلم لان يكون من له من الا و ما بعده و يقع العلم
الذي ذكر العلامة الذي هو في الدال المشوق على الله ادم في ذكر الاسماء في الفجر و في
وقاله قل لو لم يكن في الدال لم يصدر عن الدنيا فاطلبوها من الحروف و لا يطلبها
بالدين فان الدين في و هو من خلاصا و بل هو طلب الدنيا بالدين و بل وفيه علم اسماء
اجمعي و اسماء الاملاك و في عن ابن عباس من حذر تتعارف بها الناس انسان و نابة

و نابة و ارض و بح و سهل و جبل و حمار و شياه ذلك من الام و غيرها انتهي و قد
يشعر ان الذي علم اسماء الاجناس و المعاني في العالي الخ انما يظهر هذا المعنى انما
لان تعلم الاسماء كلها متوقف على استعداد المتعلم لفهمها و لا استعداد موقوف على
ما ذكر و في ما فيه فلا يكون الخ و في نفس الاسماء فان قيل يجوز ان يرضى الاسماء كالكلمات
عن معانيها قلنا لا يرضى و لا يتعاطى و لا يتناول اسماء هو لا و لا فاد الوردية مصرحة بات
المعروض انما هو في سبيلها ذكر العلامة السيوطي و يستشكل بان مثل الفرج و الخزن
و العلم و الجبل و المصاير باسرها كيف ترضى فانها غير مرئية و ليجيب بان يتشكل في عالم
الممكن مستند لما و في تشكيل الايمان و الصلوة و القراءة و العلم و الايام
و الليلي و النجم في الاحاديث التي ذكرها العلامة المذكور و لذلك تجرى
مجرى كل واحد منهما فباستبعاد معنى العلم تتعدى الى ثلثة مفاعيل و باعتبار
الاحكام في مفعول واحد غير واسطة و الى واحد بواسطة الباء و قيل الكتاب
للمقام الثاني لعدم إمكان العلامة تعالى في حكم ترتيب و هو لا بناء على النظر
و هو كونه صادقا في تقدير ان يكون متعلق الصدق بالمتحقق في المخالفة
ظاهر انه لا بد للخليفة من معرفة تلك الاشياء و اما على تقدير ان يكون متعلقه
عدم لياقة استحقاقه في عدم تغير ظاهره و لا بد ان ظهور صدق مدعى في مخالفة
للمخالفة بان يكون عالما بجميع امور ادم من الخير و الشر و المصلحة و المفيدة
الى غير ذلك مما يتوقف عليه العلم بالاستحقاق و علامة فكانه يقول انكم نظرت
الى شئ من هذا الصفة و ما نظرت الى ما فيه من الاسرار و الحكم التي يضمحل عند هاما
نسبة اليه كما قيل حفظت شيئا و غايته عندك شيئا فان قلت زعمهم على التفسير
الثاني اعتراض على الله تعالى ما كانوا يعتقدون ذلك بل ان لو ما نزلت من عقده
لما كان في صورة استقراءهم في اشعار بانهم يرون ذلك يدل عليه قولهم لا علم لنا
الى اخره لو اعتقدوا ذلك لكان يكون لهم علم غير ما علم الله بغيره و ما يلزم
مدلوله الخ عرض الشئ باجتهاد منه لكتابه لعمري و هو ان تذكر شيئا تدل به على
شئ لم يذكر كقول المحتاج حيثك لا سلم عليك فانه تعريض بالطبع مع انه لم يوضع
له حقيقة و لا جازا و اغا فم من عرض اللفظ اي جانبه و اشعار الخ و وجه
الاشعار ان التبديع اعترف بان تعالى من غير محال لا يليق بكمال قدسية و الاعراض
ينافي ذلك الاعتراف و ايضا المعترض لا بد من دليل يدل على ان ما فعله المعترض
ليس على ما ينبغي و هذا علم ليس على و قد اجرى على القول الرضي و الواسع
علم للتبديع و لا دليل على علميته لانه ضاف في اكثر استعمالاته فلو كان على
و اذا قطع فقد جاء متوقفا في الشعر و قد جاء باللام على سبيلها ان الله اذا سبحان
قالو ليس علميته قوله سبحان في علمته الفاخر و يجوز ان يكون خدفا لمضاف اليه
و هو مراد العلم به و انما المضاف على حاله مرعاة للاغلا حواله على الصبر عن التوقفي
وقال بعض شائخنا لا يجوز ان يكون المضاف اليه لانه لا يكون الا بالبناء على الفهم و بعض

التنوين او وجود مضاف اليه مثل المقارعة ولا يخفى ان القول بحذف المضاف اليه
على سبيل التشديد وجاهل من جعله على السبيل هذا او الالبس قد قلت لما جاءني
نحوه وفي القاموس سيجان من كذا تعجب منه الحكم لم يدع عنه في نحو الفعيل بمعنى
المفعول كان سيجي في قول يدع السمي انت كذا قيل وقد يقال ليس هو المفعول الفعيل
ههنا بمعنى الفعل بل المتابعة في الحكمة وما ذكره بيان لذلك وانت فضل ابي
صهفه من فروع منقصل وقم بين اساني وخبرها التاكيد القدر المستفاد ومن تعريف
الخبر جابه على وجب اسطنا جعل المذكور ههنا ابسط ولم يجعل تفصيلا
وبينا ان ذلك لان قوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يشتمل جميع معلومات الله تعالى لا يتناهي
وغيب السموات والارض وما ذكره بعض من فتنه فلا يصح بيان له كذا فيه
بعض تفصيل جعله اعتبارا ابسط وما ظهر له من احواله الظاهرة والباطنة
الظاهرة تفصيل لقوله تعالى ما تدرون وما تكتنون فيرد عليه ان ما يدرون وما تكتنون
اعني الملكة مع احواله وحوال غيرهم فالوجه للتفصيل وايضا معنى الابداء والكتلة الظاهرة
والاخفاء لا الظاهر والباطن وقد يجاب عن الثاني بان الظهور والباطن لا في
الظواهر والاخفاء فليكن تفسيره بالافهم ونحوه لان احوال الغير اذا كانت
متعلق ابدانهم وكنهم بعد من احوالهم مساجلة ومنه العلم فالو ادت الآية
على فضل العلم على العباد لان سيجان ما اظهر كمال حكمته في خلق آدم لا بان اظهر علمه
فالو كان في الامكان شئ ما شرف من العلم كان هو الوجه لظهور فضل الله تعالى انتهى
ويرد عليه ان احوال العلم في عباد الله الملكة احقية بهم بالخلافة التي لا تنال بدون
العلم على لا يدرك على كون العلم افضل ما في الامكان من الحكم لا في كونهم في كمال
افضل من العلم ولم يكن له خلية في الخلافة كرجلية العالم بكني احواله بل العلم ايضا
بالحكمة ولا يبعد ان يقال ان العالم كان سبب حقائق مقامه علوه من مقام الملائكة لانهم
لم يتنوعوا لانهم علموا كونه ارفع واعلى عام فيه كان حقا بان يفضل على العباد التي
ليس بها هذه الخلية فليتامر الاختصاص به في تحريف بكل ما اشتغل الانسان
به وضرب يسمى صيغه وحرفة لا يخفى في ايرها اي ثقل فان الاسماء تدل على
الالفاظ بخصوص او عموم اشارة الى ما سبق في تفسير الاسماء من المعنيين بالعلم
والدين والمفظة الموضوع لعن والمعنى الاول في الالفاظ وغيره فاقول بخصوص
وعوم على غير الترتيب السابق مع تقاس وهو السكون وفي بعض النسخ طاقا
في القاموس طاقا استخفظة فتطاطا يرى الاكم فيه سهد الحوافر اوله جمع
تظا الباق في حجة تظا اي تغيب الخواتم حجة بالافاع والسكون بمعنى الناحية
والاكم جمع اكم ككتب وكتاب وانما يستكن للمضرة وهو جمع اكم الخيل وجمال وهي
جمع اكم وهي الجبل الصغير وقلبي له اسم السبل في سموا اوله فقد كرا واما
ابا خطامه صمد قدن وقلبي اللغوف والوهو الجمل الذلول في ضمير وقوه الى الخوف
ما يتبينوا فيه الى اخره ضمير الجمع اما الملائكة وهو لا يظهر والمعنى ان الملائكة كانوا مختلفين

مختلفين بكنيت استعداد للمراتب العلمية ودرجاتها فاما الملائكة بالاسماء وحقائق الاسماء
التي لكل واحد منهم قدر استعداد فظن عند ذلك من انهم واما الجمع المفرق في الاسماء
والملك اذا اشك ان لا ينسب في خصوصها خفي على الملك وفي من هذا ظهر من ان في العلم
والعمل السوي ليس هو القبلتكم الا اوله ما كنت اعرف ان لا امر متصرف في حاشته
ثم من هاهنا في حاشته وقوله لقيلتكم اي لرا وان ابن عباس روى في احوال الحافظ
السوي طي اقف على هذا الحديث ما ردت عايشة رضي الله عنها قال
الحافظ المذكور اخرج مسلم وخلق ادم مما وصفكم واعني ضي ههنا على المصطلح قال
لو امكنه حمل كل حديث على التمثيل وهو على طريقة المعتزلة في ذلك فانه اكثر من
القبس وعذابه والميزان والصرط والحوض والشفاعة ودابة الارض وحمل
ما ورد في ذلك على التمثيل وبالغ في تفصيله لا يليق به وهي نشك احبان كذا
بشأن ظواهر القرآن احيى في حافظة ظهور الحديث وكمن ظواهر القرآن ناظم بان
ابليكتك من الملائكة وقد اخرج البهقي وغيره في احدى في ثمة الحديث عن ابن عباس ان
ابليكتك من اشرف الملائكة ذوى الاجنحة الاربعه فما ذكره المصنف في قوله لا يات
ولا احاديث واحتيال ما هو لاسب بدوغة القرآن ولم ينكر كمال المصطلح من عجز عن
فهم كلامه هذا وفي القاموس ما ج مرارتي ابو دحان جنة في القاموس في الجوز
قطع الانف والاذن والشفة والحرة من كمة ما بقي بعد الجوز وفي بعض النسخ
جدة بالذال المعجمة بمعنى حديث طويل وان الذي علم الله من حاله ابو دحان معنى
انزلكا في غير ما هو المشهور بالنبي به عليه الاحكام النبوية فيجمع الكفر والايان
في شخص واحد في زمان واحد باعتبار المعنيين ووجه دلالة الآية على هذا المعنى
سياق الآية فانه ذكر في مقام معان سبب الباء عن السجود والخروج عن الطاعة لا
محر دافظه كان الدال على المعنى فان كرهه بالمعنى المشهور ما ضي بالنسبة الى زمان
الخبير ويجوز حمل كان على معنى صار او نزل الامر كما بين في كذا قبل منزلة الامر
الذي تحقق في الماضي ليتبين وقوعه كما هو شائع في التنزيل في الاخبارات على احوال
القيمة السكون في السكون قال المحقق كذا في ان اسكن امره اسكنا
لان السكون بمعنى ترك الحركة وهذا يذكر متعلقه به في ان مرجع السكون الى
السكون واليه اشار المصنف في السكون في السكون ليصح العطف عليه في الملو
الطبي فان قيل كيف يصح العطف ويزوجك لا يرتفع باسكن اذ الغايه كذا في
بلفظ الحاضر فيقال قد اخرج الغايه حكم الحاضر فيضبط العطف على سبيل التعليل
فسيح عليه حكاه بارضى فليست في القاموس فليست فليست فليست
وقد فتح فاحر ما كرهه وقرنه بالعرفات وتقول في حال المرفع بالواو وفي النصب
والحر بالياء او يبرزها الياء في كل حال الفايته المحصر قال التفتازاني معنى
الفاسد المحصر ما سبق المحصر ولم يتبق محصورة ويقال فاني كذا اي بقيني به وحب
عن وجاربه وما ربه حتى فته بجماع القلب جمع يراذ به كلية لانه محل اجتماع

لغيره او صوابه وجعله للمبالغة ويجوز ان يراد به اوقات يجمع فيها فكره في تفتي
الحواشي المشتتة كحسين الذكر والصلوة بخصوع القلب والمطالعة في العلوم ويكون
لغته عبارة عن الطهارة لها وارواحك المشقة لغيره يصح قال الحافظ السيوطي
اخرجه ابو داود ومن حديث ابن ابي الدرداء عن ابي الدرداء في الامثال معناه يخفى
عندك معانيه ويصلي ذكرك عن مساوية فليست في ان لا يجوز ما يقال جام الطير على
الماء اي دار وجام فلان على الامر اية الجواب اي النهي عن هذا التقدير ليس
الفعل معطوف على الفعل ولا يكون عيني الاول بل هو عطف المصدر على المصدر اى كى
فكما اقر بان يكون من الظالمين ولا يؤتى ان لا تعين الخ كذا قال الجرجاني وقال العالم
برك الانفع والجملي لا يصح واعتبر على السيوطي وقال بل نفع لانه اذا قيل انه لا كرم
كان كذا اشارة الى ان الجور كرميا ياتي كرميا يصح كذا خارج من كرم فيجب ان يكون
ما نفع في العود انتهى وقد يقال عن امرى قال الحق المقتداني اى اى اصد من فعله
عن امرى وما يقال ان في التضمين يوردون الفعل المضارع على طريق الحال الدليل في
الامر المنصور وغيره او هو ابلوس وقال الحافظ السيوطي هذا هو الامر اخرج
ابن جرير عن ابن مسعود وابن عباس في الحديث الى الصالح السدي في قوله حال
استغنى قرأ عن الوافية قال لا ندر لى ان كان التقدير اصح حال وجب الوافية
مخوفا في زيد وهو مركب ولا فان كان الضمير فاصدر ثم لم يسل سوا كان مبتدأ موكبه
فمولى في اوجبه نحو خرجت مع الباري على سوره فلا يحكم بصعفه جردا عن الواو كذا
الربط في اول الجملة وان لا يصدر به وذهب جاز الله وابن الجوزي الى ان انفراد الضمير
في الاسمية ضعيف مطلق وقيل قوله تعالى بعضكم لبعض عدو وليس بحال لانه في سياق
الامر بل مستأنفة ولا يلزم الامر بالعدو ولا ان العامل فيها ابطوط والحال قبل العامل
وانه سبحانه لا يامر بالعداوة تفصيلا ان اهو طولا في ايدى العداوة لا يحصل الاستثناء
الا اذا كان مقرونا بالعداوة وما يتوقف عليه ان يكون مامورا في ثبت الامر
بالعداوة اقتضاء وقد يجاب عنه بان قولنا كذا وانت صحيح لا يدل على طلب الصفة
بمرتبة ان الصفة ليست تحت قدرته فليكني ههنا ايضا المطلق نفس الموصوف قطع
النظر عن قدره من حيث انه لا ينبغي من اية سبحانه طلب العداوة في العباد بل يربط
الموت والقيامة قال الحق المقتداني يعني قوله تعالى لكم خير سترو متاع فقيل في
قوله الى حين الى يوم القيامة لكان القبر وقيل الى الموت نظر الى اقله متاع اذا
تفتح بعد الموت وفي جعله على تقدير ان ياتي يوم القيامة ايضا متعلق بمتاع جعل الله
يوم القيامة من الموت لان من مات قد قامت قيامته وجعل مقتدات المشقة في جملة
انتهى اقول ان كان الخطاب في كل نوع الانساق فلا شك ان النوع موجود الى يوم القيمة
في ضمن كل فرد لا على التعيين ولا على الاستقراء فيمنع فيها وعن ابن عباس
رضي الله عنه قال الحافظ السيوطي اخرجه الامراء وابن ابي الدنيا وابن جرير وابن
مرويه الحاكم في المستدرک وصححه شكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد وقيل

وقيل الاستبعاد لانه من قبيل استهوى الى الله محمد كذا ذكره السيوطي وقال الحق المقتداني
المراد انت اسم فاعل اضيف الى المفعول وانت فاعل الاعتداء على الاستفهام لما نفع
زين المشايخ فحمله على اسم والقلم اقرب من ان يجعل راجع جمعا مضادا الى ايات التكميل اوقا
خبر ان شأى انت لا يجوز وعلى النسخين في قوله الجمل الاستفهامية من المشقة
على نظر رجع اليه الرتبة في القاموس تلج انت عليه وفقه للتوبة او جوبه في التشديد
الى التخصيف اخرج عليه فضيل وقوله فاذا وصفه العبد قال الرغب التوبة
ترك الذنب على اجل الوجوه وهو الجواب ضرورة لا غنى له فان لا غنى له على ثلثة او كما
يقول لم الفعل او يقول فعلت لا عمل كذا او يقول فعلت واسارت وقد فعلت ولا
رابع وهذا لا خبر به التوبة او لا خذلف المقصود يعني ان القصص تعاد لزيد
فائدة لم تذكر او لا قال العلامة الطيبي وسمي هذا الاسلوب في الدير بالزبد
والنبيه في الظاهر ان هذا التبدية هو بالنسبة الى ادم عليه السلام كما يدل عليه
قوله لكنه انسى الخاوية في سبق علمه بالنتيجة عليه يصح قوله ولكنه انسى في خبره عنها
ولا شك ان هذا الكلام سمل على المذكور انما وقع بعد المخالفة والنسيان وترك
الغرم اقول قوله تعالى ابطوط مرتين تدان ابطوطين سيقا في كلامه لما ذكره حيث
قالو تجعل فيهما من نفس فمرا ونسيفك الله ما فان السفك في انما يكون بعد الجوع
والعداوة وكلام الشيطان حيث قال لا يبق له في الارض ولا عن اهل جمعي الا
عبادك منهم المخلصين وقوله تعالى عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك
من العاوين على انه يجوز ان يكون التبدية بالنسبة الى ادم وقوله ولكنه انسى الى اخوه
اشعار بان النسيان وترك الغرم امر جلي لهم جاهد في قلوبهم ولذلك جنى
تاكيد الفعل بالنون في الرضى وحول نون التاكيد في اختلف مستقبل فيمضي الطلب
كالامر والنهي والاستفهام والتمني والعرض وفي المستقبل الذي هو خبره محض لا
يدخل الاربعة ان يدخل الفعل ما يدل على التاكيد ككلام القسم المزمع ان يفعله
وهو ما اتى به الرسل واقتضاء الفعل والمراد بالتاني المجموع المركب في اول
وما يقتضيه الفعل فان قلت كيف يفهم هذا المعنى من قوله هذا الذي قلت ترك الاضمار
على ان المراد به غير المراد الاول ولا يكون عدم اعتبار الاول في الاتباع للزوم الاختلال
في النظم مع مخالفة الاجماع فلا بد ان يراد مع شيء اخر وما معناه هذا غير ما
يقضيه النقل وما يقتضيه العقل فينبى على لغة ههنا هذا بل يقبلون الا في
المقصود اذا اضيف الى اية التاكيد ويدعوها في الياء واشتقاقا من اى كذا
تعين ايا مرأى شخصي شخص واعا غير عن شخصي كذا من اسوال في التعيين ويجعل
ان يكون لفظ ايا مرأى اى معنى الشخص في القاموس في اية العلامة والتشخيص المع
ايات واي والمراد لا اشتقاقا من الجمل المراد في الحاصل ان اية سوا كان بمعنى
العلامة والطائفة الممرودة من القران اشتقاقا من اى الاستفهامية المسؤل
براعا غير احد المتشاككي والمتشاككيات في اخر اوجودا كذا نسبة بينه والفظا

هذا هو الامر اخرج
ابن جرير عن ابن مسعود
ابن عباس في الحديث
الى الصالح السدي في
قوله حال استغنى
قرأ عن الوافية
قال لا ندر لى ان كان
التقدير اصح حال
وجب الوافية

وهو الظاهر ومعنى ومن حيث التبيين **قوله** او مشهورا واما الى اصلها **اي** =
 بتشديد الياء او اوية بسكون الواو وهو قول المراد اوية او اوية بفتحة
 وهذا قول الخليل وسيبويه وقوله فاعلمت بقلبي الياء او الواو التي هي الغاية المقصود بها
 وانفتح ما قبلها او بسبب الهمزة وذا القياس المعكوس قال ابن هشام اذا اجتمع في
 مستحقان الاعمال فالقياس ان يعمل الثاني دون الاول **قوله** فاعلمت المعنى ان
 قال القاضى عظمه في شرح المختصر اكثر من التحقيق على انه لا تنفع عقلا ولا نبيا قبل
 الرسالة ذنب صغيرة او كبيرة وخالف الرافضى في ذلك فتعوا حوزا ان ذنب طلقا
 وخالف المعتزلة فتعوا في الصغائر ومعتزلة الفريقين ان في ذلك عظما واحتمالا فيمنع
 الطباع عن اتباعهم فيحملون الجحيم من بعدهم وذلك في حق عقلا وقد عرفت بطلان ذلك
 العقلي واما بعد الرسالة فالاجماع على عصمتهم عن تلك الابواب الحكماء لانه لا يخرج
 على صديقتهم واما غير الكتاب من الذنوب فان كان من الكبائر والصغائر الخمسة
 كسيرة جنة مما ينفر فلا جاع على عصمتهم من ذنوبهم وان كان غير جافا لا كسيرة جنة
 الاقل **قوله** وفاء له عما قال للملكة اني جاعل في الارض خليفة واني اعلم ما لا تعلمون فان
 الخلاف في الارض لا يكون الا بالخروج من الجنة وهو حرام فان قلت كان يمكن تغيير ذلك
 الوجه قلنا في اختيار ذلك حكم بالغة لا يحصل الا بهي سبلو اعزاز السيرة التي بها
 بعد الخصال على المقامات من اليقظة والتوبة ولا يستغفار ولا ينج بعد التوبة
 ووجبات الجنة وظهور العلوم والصناعات ككافية في استعداد ذلك لا يستلزم ذلك
 فما اشار اليه بقوله اني اعلم ما لا تعلمون **قوله** واعلم وان على امه الخ جوف عبد الله الخ
 لان وجوب التحفظ انما يبين مخطوطا عن الانبياء لانه لم يترك المعصيات والوجوب ان
 لا انما ان التحفظ عن ما كان واجبا عليه بل كان مطلوبا منه لا على وجه الوجوب بل
 يؤخذ من مثل ذلك ولذا قال الحسن بن علي بن فضال في تفسيره ان رفع الخوف
 بالنسيان من خصائص هذه الامة **قوله** استأذننا من ربك الخ قال الحافظ السيوطي اخرج
 الترمذي في ذلك قوله ثم لا ولياء وصحح الحاكم بلفظ لا نبيا مني الا للصلوات **قوله**
 هذا من اعم الخ اخرج في الرابع من حديث علي بلفظ هذا من اعم الخ **قوله** ولم يمارس
 في مقامه من مائة سنة عاكبة وداولة **قوله** وقيل الخ فان قيل هذا جمع الحقيقة والمخبر
 فان لا يخبر وما عطف عليه ليس مما انعم الله به على الخاطئين حقيقة بخلاف ادراك زمان
 هو صلى الله عليه وسلم قلنا في قوله ان ربنا انعم الله على ابايهم مسامحة ولم يرد على ما يتر
 على ذلك الانبياء من نعمه الوجود بولسطة الانبياء وكنتمهم ويمكن ان يجعل الخطاب عاما
 بحيث تشمل الانبياء والاولياء موجودين على الماضي وجعل له كالحاضرين وان كان
 عابدة الخطاب ترجع الى الوجودين فلا يكتفي من الجمع بين الحقيقة والمخبر كما قيل من ان
 الاحكام المتعلقة بالماضي اطلاق الوجودين في زمان نزول الوحي بعد الانبياء سيوجدون
 الى يوم القيمة فليست امل **قوله** ومن الله تعالى القود وهو النجاة والظفر بالخير **قوله** على من عباس
 او فوفيهما الى اخره اخرج في جريد السند صحيح عنه ولا يخرج الحمل الثقيل **قوله** لما في

سؤال وهو ان النسيان مرفوع عن كسيرة جنة
 فكيف يعاتب على ترك التحفظ من سبابه
 يس عليه صلح

من التقرير قبل هذا على اي وجه اكتشاف لانه جعل الذي كسبه على الاضمار على شرطية
 التقدير وقدر الفصل بعد المنصوب قال فيه تكرير للحال المفيدة للتخصيص قال صاحب
 المفتاح في ربا عرفت ان انت بالخيار ان شئت قدرت لنفسك قبل المنصوب وحملت على
 التاكيد وان شئت قدرت بمرتب بعده وحملت على التخصيص مقتضى الثاني وان
 على كونه من الاضمار على شرطية التقدير ان حرف العطف لا يتوسط بين المنصوب
 والمنصوب وايضا في شرطية باب الاضمار اشتغال الفصل عن الاستدلال او متعلقة
 او ساطع عليه هو وفنا يستظهره والشرطية هي مقتضى التوسط الفاء اقول صح
 الرضى بان الفاء اذا وقعت في غير موقعها لغرض افادة لزوم ما بعدها ما قبلها ايها
 فاما قوله تعالى وتلك فكة ربك فبما يك فطره والرجز فاجر وقال الحق تعالى
 في قرآنك لا كذب به ان مثل من يرضى بغيره لا يختصا صفا فان اهل الاضمار على شرطية
 التقدير مثل من يرضى به ودلت القرينة على ان المحذوف يقدره من غير مكان كذا
 لا فائدة للاختصاص في قول المنصوب والفاء الخ لانه اشارة الى من جعل الفاء للعطف
 وجعلها ما نفع على الكلام على شرطية التقدير والغرض من افادة لزوم للرجعية
 بالنسبة الى الحكم حسنت فمما احسن يحوي محوي الظرف في المقطوع على لفظ
 اذا خذت ما اضيف اليه كثر الاستعمال وينبغي على التفسير بان يغير لعدم تعريفه الاضافة
 وعند الاضافة معرب بغير يرفع مبتدأ وحكايا لو كان موسى حيا الى قال
 الحافظ السيوطي اخرج في جريد السند في من سنده ما من حديث جابر بن عبد الله عن ابي
 النبي صلى الله عليه وسلم في جواب من سنده ما من حديث جابر بن عبد الله عن ابي
 الحديث احمد بن حنبل في صحيحه عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام
 الذي وعده علم بان معرفة طرق اكتساب النظر بآيات من الاضمار ما يحتاج اليه
 كل احد لا يتصرف في الخطأ في افكارهم وليس في ما يخالفه من جهة في الشرح
 وانما منع صلى الله عليه وسلم لان في الكتاب السنة ما يغني عن اسوئها وان في قرآن
 ذلك مظنة الاحتياج اليها وطعن اليرود في دين الاسلام ولا اجتماع مع المخالف
 في الدين الى غير ذلك من الفاسد كان يقال ان اصحاب النبي ليخبرون العلم من القرآن
 ويخبرون به وفيه خال لا ينفق من عجزان القرآن وحوى اخباره عما في التورية من غير
 دراسة وتعلم ولا هم كانوا المعطوف على قدر فهم في كلام السابق فقيل
 كان الوجه ان يكونوا اول من اسلم لان ما قرأه الصدوق كما معهم ولا هم كانوا اهل نظر
 فان قيل المعنى ان الذين عن النبي في عا كان صدوق الذين عنه عن النبي ولا يمكن
 صدور ما كثر بصفة الاولوية في اليرود في وقت نزول النبي لما ذكر قلت المراد به
 التقرير لا يدل على ما نطق به الظاهر فان قلت ان كان المعنى التقرير في كلامهم
 او لموسى به يحتمل عليه ما يجه على المنطوق لان موسى من العرب وقد هم قلت ليس
 التقرير في الكلام كذا بل افادة انه كان الوجه عليه ان يكونوا اول من اسلم ويرد
 عليه كلامه كذا يستعمل في المعنى التقرير في الاشكال على المنطوق وقوله كذا التقرير

لا بدع ولا بدع الا بان يقولوا ليس في الدنيا شيء من النعم بغير علم بل انما يستعمل في اللفظ
فليتأمل او من كثر ما معه في الدنيا من النعم بغير علم عليه السلام كان كثر ما
معهم لقوله تعالى واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني مرسل اليكم موصياكم بالدين
يدعوني للتقوى على ما امرت به في تصديق القرآن اليها فالا يتصور كون المخاطبين
من كثر من معه او يكرهونه في تاويله بل عليه ان هذا الاحتمال لا يحصى في النفس
بل ياتي على الاول ايضا لان التأويل الباطل وان لم يتحقق فيه الخلط من حيث اللفظ
بالكلام المنزلة لكونه المخالفة لكونه يتحقق خلطه احيانا ولكن ان يحاط به بانه
لم يقصد بتخصيص اللفظ في غير ما ذكره مع انه قد مر من انبساطه اليه على ما سمع
خصلا خلا لا يتلبس به سمع الحق ولا خفا من لم يسمعوه اذ خلط الحق بالباطل
لا يتحقق الا بالنسبة الى من سمعها فليدبر بينهما وكذا التأويل الباطل انما ياتي الى
سمع الحق المتراخي من سمع الحق لا يتصور اخفاؤه عليه اي لا يجمع الحق بين
نفي الحق بانه ان وقع كل واحد منهما على الانفرد ليس له من اذن اعلو من كل منهما
بإضافة ان الذين صدقوا منهم جميعا بين القوم في الحق لما يصح من مكان الحق
هذا في بيان موجبه اليقين في مكان الحق وليس كذلك اذ كل من كان في الظاهر
الباطل مستغل في القوم لان اخفاء ما امرته باظهاره حرام وجعل الباطل حقا انما
على الله وعلى ظالمه فان صلوة الجماعة تفضل صلوة الغد في الغد الفرض والحق
اخرجه الشيطان من حديث ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض النسخ
الابن علي بن جابر الجماعة على كل حال ولا بد من اعتماده في القاموس فعاد له
اخره بوجه وهو يتبع على زيد بن جابر جابر بن جابر وان فعله معطوف على
سوء صيغته وهو صوابه في شكيته في القاموس فلا بد من شكيته
انفس لا ينفاد بانتظام النسخ بالضم وهو الظاهر الباطل اذ اخرجه الى اخرجه
احد ابوابه وروى ابن جابر عن حديث عبد الله بن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
في صلاة وابعادهم في ذلك وضبطه الطوسي في النسخ وخرج الى الصلوة اي الى الصلاة
المشقة الاختيار وهو لا يستكانه والخشقة بالضم التل المالا طمة في الارض
او الوضع الذي هو شدة ارتفاعها حوله وهو غليظ لا يبلغ ان يكون حتى اطلق
عليه كضمين معنى التوقع اي كان اطلاق الظن على التوقع بطريق التضمين
لا الحقيقة فان سلمته الى اخره في صفة كلامه والمسر سيف اطراف الضلع
الذي تشرق على البطن يعني باخذ ما بين الاضلاع خاف في ان يكلمه وخاف
ان يهلكه فذلك لا يأخذه موضع خوخه كذا قيل وقيل جاف الجفيم يصرف عليهم
الى الجار الحشوي والجاف ما يصيب الجوف اي على زمامه في شدة هذا لان العالم
اسم لكل موجود سوى الله تعالى واطلاق وعلمهم تفصيلهم على سبيل المثال
فحل على الموجودين في زمانه قيل لو سألهم فوجدوا في اللفظ التفصيل من كل
وجه ولا من جهة اخرى في مكانه خصوص ما بل من حيث انه نبت منهم وسلامهم

من امة غيرهم ولا حفاظ الكمال قبل هذا اتباع لصاحب الكشاف في نفي الشناعة
راسا وليس لك يجوز ان يرد الاقنات الكمال من قبل الانفس من حيث هي من غير ان
يؤذن لهم في الشناعة كما يدبر عليه قوله تعالى في الذي شفع عنده الا بانه
ومن لم يجد يعني الكسائي والمجوز سيويه ولا خشي وليس عدم يجوز من كل الاطلا
بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر فيحصل الالتباس بعد الحذف وقد اتفقوا في جواز
في قوله تعالى انهم بعد ثمانية اي بكرامه اغيرهم بناء التناهي البعد اي
من الفضل الثانية العاصية قال المحقق النفتان في المختار ان يرجح الى النفس الثانية
العاصية ليدل على قوله ولا هم ينقصون لان الضمير في النفس من العاصية
واصل ال اهل قال الكسائي اصله اول من اكلمهم على لفظ الا ان ال يؤل رجع
قلت انوا والفا ونقل في تصغيره او بل وصحى الواحدى وروى كون اصله اهل
لاختلافهما معنى لان اهل القرية ولا ال من قولك اليك في قرابة او راي او مذهب
ولان الالف ليست بدلالة القرية وفي القاموس كذا اهل الرجل واتباعه و
اولياؤه واصل اهل ابدلت الهاء هي فتوالت ههنا فان بدلت الثانية الفا
تصغيره او بل واهيل فانفق صاحب الكشاف وصاحب القاموس لئلا ملك
العائلة في بعض المواضع العائلة يوم كانوا ولاية مصر بنوا الى عليق وهو ابن
لا و ابن ارم ابن سام بن نوح اذ اعتا اي استكر وجاوز البحر ينبغي ان قبل
المفهوم من كتب اللغة ان نص الفعل الاول من قبل الحذف ولا يصل الى انتهى
والمفهوم من القاموس يتعدى الى المفعول بغير واسطة قال ابغاه النسي بطلبه
كغاه اياه من سامة خسفا اذا ولاة ظمنا اي حمله فقوا و قد لا بيان
ليس هو موافق لبيان اللغوي لا عطف البيان لانه لا يكون جملة ولا تابعا
لجملة ولا فعلا ولا تابعا لفعل صحيح به ابن هشام كان فرعون راي في
الناس الى اخره قال الحافظ السيوطي اخرج ابن جرير عن السدي كان فرعون راي
في منامه ان نارا اقلت من بيت المقدس حتى اشعلت على بيوت مصر فاحترقت
العنيط وترك بيت بني اسرائيل واخرت بيوت مصر فدعى الشجرة والكهنة
فسالهم عن رؤياه قالوا يخرج من هذا البلد جاد بنو اسرائيل من رجل يكون على
وجهه هلال كحصى حتى خرد من سائر اوصدرة كان حيولا كانت قدما
نسقى في حقهم الخلبيا كثر غير بافره عليهم تدعى من بها الجاجم والديبا
الحق ككسر العظم فوق الدماغ وما انغلق من الجمجمة فبان والجاجم جمجمة وهي
العظم الذي فيه الدماغ والمترب عظم الصدر يصف حيلما بانها تعذر النسخ على القتل
ولا تنقر بسلكهم ذكر في الباء ثلثة اوجه الاستعانة تشير بالالة
على الاستعانة بالبعثة والسببية الباعثة بمرلة الاله والمصاحبة ورتبة
الاول بان الاله اعانهم لقوله تعالى فاضرب بعضنا بالبحر ولا يخفى على الثاني
بين الامدادين اضرادهم الى قيل يجوز ان يكون من باب تركب الناقه

مصطلحان اعتبار المضاف والمضاف اليه لما عاودوا الى صرحه في ظاهره ان موسى عليه
السلام عاود مع بني اسرائيل وذكر الامام التلعلي ان الله تعالى انصرف في عيون وقوم
وتجوى موسى ومن معه بعث جندين عظمى من بني اسرائيل كل واحد في عسل الخالي
من ارض فرعون وهي يومئذ خالية من اهلها فاداهلك الله تعالى عليهما وفسادهم ولم
سوفهم لا النساء والصبيان والزمى وامر على الجندين يوسف بن النون وكاب
بن نوحيا وقال الخافض السوطي في شيء من اخبارهم عاودوا الى مصر بعد
خروجهم منها وعدة موسى كان بالشام ولم يات ليعاود الا بطور سيناء
وهو بالشام واو لقوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون واورثنا هاهنا
اسرائيل انه ملكهم اياها وجعل ساكنة في الشام هذا فاداهلك الله تعالى ان قوله تعالى
اربعين ليلة اما ان تصح على الظرفية والمفعول به لفعل غيرهما والاول مستبعد لان الموضع
لم يكن في اربعين وكذا الثاني لانها تتعلق بالاحداث والمعاني لا بنفسه حيث ولا غيره
وقال المحقق التفتازاني اربعين في موضع المفعول به باعتبار ما يتعلق به من الاحوال
والافعال الصالحة لتعلق الوعد به وكان قول المصنف ثمة وعده الوعد وعده
موسى المحقق للميقات الى الطور اشارة اليه ولا يخفى ان هذا لا يرفع الشبهة اذ لا
يظهر وجه التعديل عن الامر من بلاد اربعين اذ لم يسمع الا في زمنه الله كما يقال لما
كان وقومهم اموق فاعلى رعاضة وتصفيق استعداد لم يمتد ذلك المقدار
من الزمان جعل كانهما وقعا في الحالين لا لما يتوقف عليه الشيء منزلة اخرائه والله
اعلم الهام ومعلوم ان يكون قوله تعالى اتخذتم متعديا الى مفعولين والثاني
مخدوف كما ذهب اليه الناصب ويحتمل ان يكون متعديا الى مفعول اي صنعتهم الجعل وغيره
وقيل ابدلت الحرفة فبها والقياس بلد الهاء وقال ابن النحاس ابدلت فيه الواو على
اللغة الفصحى يقال وجذبوا او نجاء هذا على الاصل في البدل المفعول الى المفعول
بمعنى الجوز والتميز على الاول نحو الذين وعلى الثاني قوله ما يصدق الذنب من المخذلة
على سبيل التعصبي في القاموس في معنى خلاصه بالفتح لوجه ثم معجزة ثم
مهلة يقال نجع الشاة ذبحها ونجع نفسه كذا او قطع الشهوة قيل النجس
على ان المراد من اقبل هربنا حقيقة فحالة على قطع الشهوات عن سقيم وقد صرح في
الخبر ما يدل على اجماعهم عليه من بيان كيفية القتل في ثياب لانه فارسل صبابة
اي سحابا رقيقا كالخان تقديره ان فعلته ما امر به فقد تاب عليكم فيل لا يجوز
تقديره على الشرط واداته معا وايضا الجواب ان كذا يثبت من كلام العرب واجاز القاموس
في قوله تعالى فيقسمان بالله فقال الفاء جزائية اذا حبستهمها فيقسمان واثبات قوله
فقد تاب الخان جزائية وان الجزء الذي كان ما ضياعا عن صدره بعد ظاهرة او قدرة
لا يجوز دخول الفاء عليه لان يكون مصدر افعال في ثيابي فكم منك على طريق
الا التفات من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بلفظ قوم وان كان ذلك بعد التعديل
عنهم بطريق الخطاب لانه ما عبر عن الخطابين بلفظ الفاعل صان مقتضى الظاهر

الظاهرة بعد ذلك الغيبة وليس قوله تعالى لقومته في قول موسى كما توهم
اختارهم موسى لطيفات اكثر الروايات على ان المراد الميقات الثاني وقيل المراد
الاول قيل جئت نارا في القاموس من الصاعقة الموت وكل عذاب في ذلك وصيوة
العذاب والمخاف من ذلك سابق السحابة ولا ياتي على ثيابي لا الحرقه اوان تسقط مني
السماء والسحاب كجباري طائر من المذخوم الطيور فظلموا بان كفو
القال المحقق التفتازاني انه في طريق العطف يخلق الظالم المفعول وانبتة لمفعول آخر
وهذا يقتضي سابقا اثبات الظلم وقيل ان جباري القاموس من جباري ليمتد الشام
وذكر السيوطي انه اسم قريه بالغور قريب من بيت المقدس فانهم لم يدخلوا بيت المقدس
لما ادعى ان المراد بالقرية التي امروا بدخولها ودخلوا بها على الوجه المذكور انما هو بيت
المقدس يقال ان الساق لبيان معاصيهم في قبائلهم فلم يدرهم عن دخولهم
بيت المقدس وما هو الذي قبحوا فحدثا فلجأ بهم اليهم لم يدخلوا مصر فيجوز موسى عليه
السلام فقد فاتهم الوقت الذي امروا بالدخول فيه فهو تعليل لصحة التفسير المذكور
او على انه مفعول فلو اهل ليس بجبار لان القول لا يعمل في المفردات الا ان كان مصدره
مخوفت قوله او صفة لمصدر مخوفت حقا او معبر به عن جملة مخوفت شعرا او يرد
به نفس اللفظ ولا يرب الغفران على مجرد والنطق فلا يرد هربنا وقد يقال ان كلمة حطة
ليست من اللفاظ التي لا معنى لها ولا يرد في عدم ارادة المعنى بها في هذا الخطاب
ارادته منها عند الامتنان فلا مانع من تربية الغفران عليه باعلى ان بعض المفسرين قالوا
امر به هذا اللفظ ولا يرد في معناه بسجودكم ووعايتكم كان مقتضى السياق ان
يقول بدخولكم وسجودكم فكانه كذا يرد ما هو اورد في الامتنان كخصايص في
القاموس خضبة كسفينة صوبت يسوع من القريش بدخولهم امر به روى امر به
على النبي صلى الله عليه وسلم انهم دخلوا الباب من حجون على استأذانهم وروى عن سبعين
مدر عن ابن عباس انه قال دخلوا على استأذانهم ويقال منصرفين على شوق وجوههم وقالوا
هنا اسمعنا في حطة حمر بلفظ النبط السمناء وبديوي الكشاف قالوا
حطة مكان حطة او على انفسهم معطوف على ظلمهم بقدر انكارهم وظلمهم
على انفسهم طور الطور جميل اقرب اليه بضاف الى سينا وسينين جميل الشام
وقيل هو المضاف الى سينا من الاودرة وهي نبق في احدى الخصيتين من
اسن الجنات في القاموس ولا يسمي شجر معروف متعلق بحذوف الجوز وعليه ان
الجزء الذي جاز عليه قدما يكون ما ضياعا لفظا ومعنى نحو وان يكذبوك فقد
كذب ومن المعلوم ان الافعال المترتبة على الضرب الاستقبال لا يكون ما ضياعا
معنى في المثال المذكور الجزاء في الحقيقة مخدوف تقديره وان يكذبوك =
فاصبر لانه قد كذب رسل فاجبه على التقدير الثاني ما يحلق الشعر لا النوا
وما ينفر لجل الخرج الى البحر وما يجوز بحد من القناطيس في البية في الكفا
بالوا الية ما بين بيت المقدس الى قنسرين وهي اثني عشر فرسخا في ثمانية فراسخ

فترعوا اي شئنا قوا اجمعوا في القاموس ارجع الطعام كمن هو له الى كمن هو الى اجمعهم
من الخضر في القاموس الخضر ككتف البقلة الخضر ككتف الخضر وقيل ان العلم
سميت به مصرها او لانه بناها مصر بنوح كذا في القاموس محيط به لحاطة القبة
اشارة الى ان في قوله تعالى خضر بنيت الى اخره استعارة بالكناية حيث شبهت الدالة القبة
تشيها بمصر والقبرية قوله ضربت عليهم فان قلت قوله تفريق ضربت باحيطت
يدل على ان ضربت استعارة محققية بتعينة فلا يكون تخيلية ولا بد في الاستعارة
بالكناية من التخييل فقلت لا لم لزوم التخييل في الكناية يجوز ان يكون قرينة
لاستعارة التحقيق باعتبار اعتبارها الحقيقة وان لم يستعمل في توضيح الضرب
المستعمل في الاحاطة اغايرت عليها بسبب كنهها مشابها للمعنى الحقيقي الذي هو ضرب
الخيمة ينتقل ذهنه الى مشابهاة الدالة بالخبرة لا محالة ويحتمل ان يكون الكناية
تشبيه الدالة بالطهي المصروف بالجامع فيكون ضربت مأخوذة من ضرب الطين
على الجامع كما صح به المص قتلوا شعبا في القاموس وسعيان مصياني في
لعنوا والذين لعنهم روية الخضر في البقرة وحش الباق سود وبياض
والقوي استعارة اليلق البهق بياض رقيق على ظاهره سمي باسم الكس
او لا يعقوب قال الحافظ السيوطي اخنوخ بن جرج انما سميت اليهودية من اجل قوله
انا هذا اليك كما في اخرى للدلالة على انه منسوب الى ذلك عرق فيم لا يخفى انه
موصوف بالجمرة وقيل ضربان قرينة بالشام نسبة اليها النصارى وقال الحافظ
وعن ابن عباس وقيل انما سميت النصارى لان قوتهم عيسى كانت تسمى ناصرة
وقيل هذا النصارى با على قول لا تشقاق لانه يقال الواحد ناصر وفاعل لا يجمع على
فعالي بل على فاعلين كفاولين وفعل كرك او فعل كركه كذا في قوله
قال سموا به لانه من نواقرية ناصرة فان قيل سمى ناصرا من الجمل ناصرون ولو قيل
انه جازم استغنى عن هذه التعليلات فمن جازم قيل من قرى الصابئين بالهمزة فهو
من صبا اخرج ومن قرى الصابيين فله وجهان حرف الهمزة تحقيقا وكونه من صبا
يصح كما ذكرنا في النبي في بناء او بناينيو اذا ارتفع او صيروه الى الكشف
اخذوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه في القاموس من
الكتاب قرأه او تفكروا الخ يشيران الى ان يكون من كل اللسان او ذكر القلب
او اعملوا به فيكون اذكر واجاز ام قيل اطلاق السبب في اداة المسبق ومنه
لا يتقوى المعاصي الخ فيكون تعيلا ولا خيرا والذكر رموزهم فيكون حال
من فاعل اذكر واى حال او كذا بحيث يرجح منكم التقوى ويحذف عن الهمزة
ان هذا لشعره لانه لا يجوز عندنا تعليل القول ولا يظن وجوبه لاصح كون افعاله
معلقة لا تخرج عندهم وعندهم عندنا وانت خبر بان امتا اذ اقول عندنا ههنا
يقولون لانه لفرضه ونحن يقولون لانه العافية فكانه بين يدك بعلاقة بالخذل والذين
عن التاويل بسعيه لسامل الامم موجبة للمفسر من ان الموضع هي الدخلة

الدخلة على اداة الشرط لا يذنب بان الجواب مبنى على قسم مقدم نحو اني ارجع الى كذا
معهم ولا مشاحة في الاصطلاح وقيل هو كالم لا يذنب يقال لما يله بلدين يذنب
ومعهم وعقبتهم معرفة كذا في القاموس جامع في الاقاصيص انه اشار
للمصنف الخ خاسئين خبر بان لاصفة قرينة ولا لوج خاسئين وقال
مجاهد الخ قال الحافظ السيوطي اخنوخ بن جرج عن مجاهد وقال انه قول مخالف
لظاهر القرآن والحاد ولا يذنب المستقيمة والجمع للمفسرين وما اخرج عن القصة
فيها المصحح يورث عليه ان لا يتصور محو الذنب بعد السجدة المحترمة للرب لا يذنب
بان الكلام مبنى على ان عادلا لا يحاد بين المستويين ومن يجره من اليه ولو لم يكن
في الاستمرار على العصية والافعال الذميمة شئ من يورثه فصل البنية الاخيرة
المص وقال المحقق التفتازاني والاصول انه قبل الشئ الموصوف بنوعه كما في سائر الكتب
التفسير في انه المشهور عن ابن عباس بن شياخه بنى اسرائيل على غير ما يورثه عليه السلام
كان كذا المال وكان بنو اخيه فقرا وشيخا لا ولد له فقالوا ليت عمرا فامات
فوقه ثامنا فلما اطاقوا عليه هم الرمان سول لهم الشيطان ان يقتلوه فمروا
ماله ويعزمو اهل المدينة فقتلوه ثم طردوه على باب المدينة التي يسوا
بها فلما اصبح اهل المدينة جاد بنوا اخي الشح فقالوا عنا قتل على باب مدنتكم
وايه لتعزمت لنا دية فقال اهل المدينة نفسكم ما قتلناه ولا علمنا له قاتله
ولا فتحنا باب المدينة منذ اغلقناه حتى اصبحنا فعدوا الى موسى ومعه من طرق
اخرى ما يقرب من هذا البكرة والباكون البكرة بالضم الغدوة والباكون
التمرة والخل التورث ولا يصف في القاموس المصنف في القاموس بين
الحذرة والمسته نواعم بن اكار وعون اوله طوال ليعنا والموادى
المسل مفعول مثلث الثوب اذا خطت والمراد ما يسترا لعناق وطوله عبارة
عن طول الاعناق الموصى جمع العناق وهو لعلق والاضافة ببيانته كانه يقول اعناقا
تسمى هوادى والنوع جمع ناعمة لانه النعسة والموصى عنه عليه السلام قال الحافظ
السيوطي اخنوخ بن سعيد بن منصور عن عكرمة بن عوف وسيلوا بن جبر بن سعيد
عن عباس بن موفوف اى ما توفروا من معنى توفرون به قال المحقق التفتازاني لظاهر
من العبارة انه من قبل حذف المصروف لان حرف الجار في هذا قد يشاع حتى تحقت
بالافعال المتعدي الى مفعولين وهذا جعل توفرون به هو المعنى دون التقدير
الرضي حذف العايد الجور من فعل الموصول فيما اذا كان الجار منعينا لعدم التبيين
عند حذفه مع الجور ومثله بقوله تعالى انشهدنا نارا ونا وقوله فاصبح عاتق
قال ابن جازي الخ وان لم يعين ثم ذهب غير الكسائي في المخرج في الحذف بحذف
الحرف او لا حتى يتصل الضم ونصبوا بالحذف ولا خفض والكسائي بحذفه فاقا
اذ ليس حرف الجور قيا سا والمجوز استعارة الضم والواسع بحذفه معا
نصوع الصفر الخ الناصع الخالص ومن كل شئ والحكمة بالضم والحكمة بحس كمنه

السواد وفي اسناده الى اللون وجوه صفه صغر الما لاسنة بها الى اخره في اسناد
فائق الى اللون والحال ان فاقه صفه صغر اي وصفها القايم بها وكان حقا في سنده
الى نفسه كما ان متعلقها الذي هو لونها اعني صفه صغرها وقوله كما لو لم يكن
بصفه صغر وان كان متعلقا بغيره اسناد وفيه اشار الى ان اسناد حجابي في قبيل اسناد
الشيء الى ما لا يبرهن له قوله فلو تعا حركات صفه صغر لا يحق ان للما لاسنة الشئ
في قوله تعا كانه حركات صفه صغر وقوله انما ترى لسر كما نقصان يكون الصفه صغر
ولهذا قال الصفه صغر وقيل سواد فان سواد لا يبرهن بغيره الى الصفه صغر من صفه
او لا حركات به من اسناد اسناد ان اولها فاعل صفه صغر وهو صغر اي
تقرنه في الكشف عن على من عنده من الصفه صغر فلهذا لقوله تعا الشئ من
تشابهت مخففا ومشددا اي تشبهت بالشيء قال الشئ وانما يرى قرأه الى
اسحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط فان التامع هو صغر وهو مفضل وقوله
اخر لا بد من الغفلة في التامع والمعنى في الابد الذي هو صغر لا وقت ولا لاسنة
منه في الاشارة الى ان التامع في الصفه صغر فيظهر انما بعد ما هو في الغفلة
عليه من الصفه صغر لا مقطوعة ولا ممنوعة كما فان من ولا يكون في صفه صغر
بان كون لا صفة يستلزم جواز تركها وهو غير جائز لان تكرارها في مثل هذا المقام
لا يبرهن والجواب ان معنا كونها زائدة انما انتفت وتغير المعنى وهو لا ينافي لزوم
وجودها لتكرارها في صفه صغر اي حيث هي في صفه صغر لا اي حركات ليدل
معدوم في مكان هي فيه اي حقيقة الصفه صغر وصفه صغر وحقيقة التامع في صفه صغر
منه على جعل الحق لعن حقيقة الصفه صغر من معنى الحق لان بالمدعى الاستفهام جعل
حول الصفه صغر في التامع والتحقيق وفي بعض الجوانب والظاهر انه لا يستلزم
قبل معناه لا ثبات وقد لا ان ثباته يدل على قرينة حصول الصفه صغر من حصول الشئ
لا يكون لامع انتقائه فاذا كان لا ثباته كما لا على النفي كان نفي النفي ثباتا ولا يحتمل
ان النفي الذي يدل عليه ثبات نفي في جزء من الماضي فلا يثبت في جزء اخر
حتى يكبر بفتح الباء من كبر اي السن وما كبر بالضم معناه عظم المعصية هي مجمع
الشئ في معصية ما ظهره لا محالة دل بناء اسم الفاعل على المصدر على التثنية
وتاكيد الحكم بالمراد من الصفه صغر هو العظمي لا يثبت في صفه صغر ولا في صفه صغر
واخر ما يخلق به الى روى عن عمر الخ قال الحافظ ابو طي اخبرني ابو داود
والنحو المست سمره الصبي سمره كثر على صفة فهو سمره رابعة الراية الخمسة
ففي كتابه الاول القساوة عبارة عن الغلط الخ يحتمل ان يكون الجواز في سنده
اعني في ثباته بزيادة الكيفية التي تشبه غلط الخ في صفه صغر في صفه صغر في صفه صغر
لا اسناد حقيقي والاستعارة حقيقية تبعية وان يكون الجواز في اسناد بان يبرهن
به حقيقة القساوة والاستعارة ممكنة بتشبيه قلوبهم بالحجارة تشبيهها بضم وفتح
القساوة لها استعارة تخيلية فان قلت هذا لا يلازم قوله تعا في صفه صغر لان حركات

الكتابة ابلغ من الصريح قلت فيه كنه اخرى وهي تعين ان المستبعد هو هذا النوع
الا على في القساوة من الصفه صغر لا جسام الصلبة مجرد المضاف واقية المضاف اليه مقامه
التراس الخرب سبب وضع اسناد له قبل ان يعطوف على الحجة كما يقتضيه الخ لا
يساعد على اعراضه عن ان يقال اسناد او مثلا ما هو في الحقيقة المضاف اليه
انما هو حصول الصفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
للتخمين والتمرد به فان قلت الصفه صغر لا يكون في صفه صغر في صفه صغر في صفه صغر
قلت كان اشار الى ان هذا الاخبار في معنى الاستعارة بتغيير الحائط عن ان يشبه
القلوب بالحجارة او الصفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
مساواة بني الحجة ولا اسناد قلت المادح تصوير المعقول وبراءه في صفه صغر من صفه صغر
لاسان مقبلة في صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
ما هو صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
قلوبهم من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
الترديد هو هذا والخشبة حجاب عن الصفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
الله تعا خلق للحجارة ادراكا في صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
بيان النسبة بين قلوبهم والمخالف في صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
غير ما نصه في الصفه صغر ان يصدر قوله فالله حينئذ يصمى لا سجد الى
يؤمنوا سمعوا لكم كعبت محمد صلى الله عليه وسلم حيث وجدوه في صفه صغر من صفه صغر
أجل العين رابعة جعفر الصفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
كذا ذكره القاضي كريا واية الرحم حيث ابد له بالحجارة والصفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
قالوا سمعنا الله الى ذلك فلهذا ساد التقابل بين قلوبهم ان استطاعت وان
شيتهم والذين نافقوا لا عقاب لهم الى اي لا تباعدهم ونهاهم الذين لا ينافقوا
كما يقال عند الله كذا في كتابه في كتابه هذا في ذكر النسبة واية النسبة للعلم
بان المتكلم ليس له سبب الحكم بكونه عند الله في كتابه والقرينة ان ارادة النسب
اقرب الى التامع وليس في صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
هذا القبيل او ليس في صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
عند كل محاجة قلت ان لا يخطئ المحاجة بالكتاب فليتامر ولا ولا يقال ان
الذي يحتمل بكتاب الله الذي لا يخطئ به خصما وكان يقول لهم فقالوا بما كبر في صفه صغر من صفه صغر
الذي لا يخطئ به كتاب الله الذي لا يخطئ به خصما وكان يقول لهم فقالوا بما كبر في صفه صغر من صفه صغر
ان يدفعوا في صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
لن يبرهن في صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر من صفه صغر
ان تنزل عليهم سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة سيرة
يذكر قصة عثمان رضي الله عنه في قوله الله يبعث في الاضافة وهاهنا الضمير لا بقاء
الوحدة كذا قيل وفي قال انه اوله قال الحافظ ابو طي هو قول رسول الله صلى الله

عليه وسلم اخرجنا الترمذي من حديث أبي سعيد الخدري وابن جرير من حديث عثمان
بن عفان عن فروغ بن عبد الرحمن عن ابن مسعود وابن ابي خاتم عن النعمان بن قيس عن
عليهما السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخفى ان الوقوف في مثل كافر فيعذب الله
ميتي على عدم العالم بالقبول وقال الله تعالى ان من كفر حتى لا يغفر له الله الا من
استغفر حتى يرحمه الله تعالى ومن كفر حتى لا يغفر له الله الا من استغفر حتى يرحمه الله
مصدرا لافعاله محصورا قليلا القلة تفهم في القدر لا يام كالمشهور والسنة
ولا يعرف ان يقال نعم انهم معدودة اذا العار النسب الى القليل حرمانه عن جملتهم
الى اخره ذكرنا في مثل هذا المقام وجهين احدهما ما ذكرنا من انه لا يقدر ولا يمتنع
الاستغفار بمعنى ولا يظهر وجهه سوى ان يقال اتحاد العباد عند الله يستغفرون عن كل
فالتفريق بينا ان اتحادهم مستلزم لعدم الخلاف فهو من تمت الاستغفار عنده فليست
على وجهه كغيره كالجهان التي لا علم اثبات مساس لما ذكرنا من كسب كل كسبه على
سبيل الخلود تقرب اليه فان القابلون على الجاهل بجهلهم وكما ان الجاهل بجهلهم
مخلد في النار فالقائلون بمخلد في النار في وجهه لا علم الخلود في النار كانه
متناول للاثبات المعروفة وغيرها ولا يخفى عليك انه لا يقدر له ان يجر هذا
بل لا بد مما ذكرنا من انما بل ولذا كفرنا السالف للكهف اخرج ابن خاتم وابن عباس
هبة وابن جرير عن ابي ذر عن ابي جابر ومجاهد وعطاء بن رباح عن النبي صلى الله عليه وسلم
طريقه فليس هو بعد ان لم يعني كما ان سمعنا اننا لم نسمع بالانسية الى الكفار
على سبيل التمسك بالتمسك من السمع كيانهم لعدم استجواب النفع في اريد
عليه ان فاعله اياها عا جاز وهو حظ النفس وهو بلغ من صغر كثر
لما فيه من ايام ان الذي ليس ان لا يشاء فهو من عدم فعل هذا لا ينافي ان
اسهل من ان حاله على خلاف مقتضاه يعني مقتضى حاله ان يقتلوا فضلا عن
ان يسارعوا في الامتثال فالا يرام المذكور لا ينافي حاله والحوادث المملو في هذا
الا يرام ليس حال الذي وكونه بحيث يسارع في الامتثال بل لا ينافي ان شأ الذي
مقتضاه المسارعة في الامتثال بل لا ينافي ان الذي لا ينافي في كون حال
الذي على خلاف ذلك في نفس الامر الا يرام الى اخرج احضر الوعد في قامه وان شئت
الذات حل انت محال في التقدير ان احضر والمعنى كما في على حضور الجرح
لذاته حل محال في ان كفت عنه ما والياء في الجرح في حين منصوص على المقتضى
وحسنه على المصدر من على الزجاج حيث من هذه القراءة وهما من ان حسن
تانيه احسن فلا يتعمل بدون الا كما ذكرنا في تحقيق التفتان في نزل القابل
منزلة تغيب الذات وقد ذكرنا انهم كانوا موافقين بالقران بالمشافه معتبر في
بلزومهم يتأهدين على فكر في ذلك تلك الصفة عما يخالف من نفس العهر وغيره وكان
ذاتهم دور في تدبيره في تأييدهم تغيب الذات في كون المحكوم عليه مخاطبا والمحكم
غائبا فان الحاضر غير الغائب بالذات فظاهر وقال العلامة الطيبي كان في ظاهر

ثم انتم بعد ذلك اللو كبر انفسهم العهر في مقتضى الحال فاذا دخل هؤلاء واقع خبر انتم
وجعل يقتلون جملة مبينة مستعملة لغير ان الذين نعتوا هؤلاء انفسهم بانفسهم
بشده وكادت اخذ الميثاق ثم لتسألهم فيه وقلت للمكلا به وقيل هو لا يكبر
قال شيخنا لا يوافقنا السنة لكن الحاجة في كبر اللفظي والمعنى والظاهر جعله لا قول
لعن الذين هادوا على الكافرين وهو ضعيف روي عن ابن جرير في قوله تعالى ان
هو مريض والنص في قتلان في اليهود ولا يوس والخزرج في شريكين وكان بين يدي
والخزرج اخر ومجاريات مخالف لا يوس في مريض والخزرج النصير لمريض وان
لا يبين بين اليهود ومخاضه وقال وانما كانوا يقاتلون مع حلفائهم اذا حادوا لمقاتله
اعتدائهم وما بيننا ما اعتدوا في هذا مناسق من ان قوله تعالى هرون في حال
قلت لمراد ما بين قوله وهو محروم وقوله محزون في الحال في قوله فليست في ما سورت
يا قوم اخرج بالمرصاد في القاموس ومصدره رتبة والمراد مكان يوجد فيه العدد
تتري اي متواترين ولما بعد واحد من الوتر وهو الفرد والتاء بدل من الواو
اي شوع اي السيرة قلت لمراد بمرصادهم وهو مطلق ارجوه لرويه في السمع
او المنصور ضليل اهو الصبي منهم هل تعرف الربيع المحيل اسمه الزبير كسر الزا
الرجال الذي تحت محادثة النساء ومجاسمهن والمريم التي تحت حديث الرجال
ولا يخفى الضليل وبالغة الضلال صفة زير التزم الدم فاعل ضليل والربيع المحيل
والمحيل التي عليه المحول واربعة جمع رسم وهو فاعل المحيل لضمه لا صواب ولا ارجاء
الطوامت ان لا ب لم ومنهم عليه السلام لم تحصل ووسطت المنة بين الفاء
وما تعلق به في قوله على بغيره ذلك بهذا المعنى عطف الاستكبار الواقع منهم
في كل وقت محي روي عن ابي امامة في الكتاب المخطوف عليه بغيره في سبيل وابتداء
عيسى النبيات بالفاء التعقيدية الدالة على انهم اوقعوا الكفر ما عدا عندهم في ذلك
المقتضية الايمان فاذا دخل هذه الالكار على هذا التعقيب فيتم تقريبا ويرد عليه ان
هذا يقتضي وقوع الاستكبار باعتبار جميع تحقيقاته بعد ما عطف عليه وما عطف
وليس كذلك بل هو باعتبار كثر من تحقيقاته مقرر من عا ذكر والجواب ان حقيقة النسبة
الماعطف عليه لا يقتضي تعقيد النسبة الى المعطوف على ما عطف عليه قبل تعقيب
بالنظر الى اتياء موسى الكتاب للنسبة باعتبار كل محقق له بل باعتبار مجموع تحقيقاته
فلا اشكال وجواب محذوف في عليه جوابا في الثانية يعني كقوله بعد قوله
تعالى فما جاءهم ما عرفوا قبل الجواب هو كقوله وما تكذروا وتاكيد لفظي كقوله لا يبعثكم
انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم بخير من قبل الجواب في الجواب ولا سعار الخ
كانه فتم بعد طلبه من انفسهم ومحصول المشارة بعد الطلب بلغ فيل جوف في التبريد
جوف من انفسهم اسمعابا وصا لوم انفسهم كقوله من يستجول اي طالبا للعبارة بين
نفسه حاله عن انفسه في قوله تعالى اني احيي الموتى وما يموتون الا فيكون
بالضيق وحده والجواب انه سمع من العرب فميت واصحاب عذبة قال الرضي وذلك

اما لانها حملت وان شابهت الفريد واما لانها بقدر وان اصبحت هيكون اسعد تقدير
لغيرها شغفهم يقال شغفت كخرج اي علقه وتقديره ان كنته مؤمنين بها الى البشير
الى قياسه سدائى اركب من متصرف فخره باخر من مؤمنين بالقرية وباليها
عده ايمانهم بالقبايح او قبح ما لم يربا به ايمانهم ومن جملة شتمه على رفع التالى اعلى كنه
اصرها او كنى ما امر به الايمان لم يكن قبيلها ولا كنهه على الاول طاهرة وعلى التالى
اشير اليها بقوله ان المؤمن لا يحل ان يتصبر كونه مؤمنين بسلمهم ان ايمانهم
بالقبايح التى يعاطونه لان المؤمن لا يتعاطى الا ما يامر به ايمانه واستار الى بطون
الاولى بقوله كنى الايمان بكلايا امر به واستناد الامر الى الايمان مجاز تزييل للثبات
منزلة الفاعل سقطت على الموت لم يسقط على الموت ان يمانته باختياريه
الموت كالجراح وسقوط الموت عليه يعالج الموت قيل انه قال ذلك حين
كان يطوف بين صبي العبد والسلمى في قصص رقيق تصفى حسنى موضع قرب
الرب بشاطى القرابت كانت الرقة العظمى على معاوية فيه كذا في القاموس
جاء حديث على فاقه الزاد بالمجدي الموت لانه جاء على الفاقة الى الحاجة الى كذا
ولذلك قال افلا من ندم على كذا التمنى لعصى عصي طعام اذا لم تحرم الحلق
دلت ذلك الى ما في زيادة حرصه مع الاقرار بالجواز وقد يقال لا يجوز ان يكون
ذلك لزيادة تعلقهم بالجوهر الدائم كعصاه للحرف ما في التفرقة والكفر باقره
الى غير ذلك ولو لم يبق الهوى فان قلت كماله لو لم يبق الهوى ان المصدر به عند مجيئه بعد
فعل الى على التمنى فكل لا يحمل عليه هنا فان وط دبرهم لثقل ذلك لا يكون الا على سبيل التمنى
قلت في كون لو لم يبق الهوى يتصبر بايمانهم كانوا بصوفى عا في نفوسهم من ذلك التمنى
قوله لو لم يبق الهوى منتهى اصله لو لم يبق الهوى كناية عما يكملونه في هذا المعنى المقصود
اذ كثر من الحريصين يستعملون على ظاهر مثله فاطرانه كمال الحريص نزلت فاعبد الله
ان صورها قال الشيخ والى الدين العراقي في قوله على ندم وادبه التعالي والتعوى و
الواحد بلا سند سمعته من بعض المشايخ اصله نوحته ومعناه ان وفقر
كيفية صبره وكان وجهه عند الصبر ولم يعرف له بضم اليه خرب القريس وقيل دخل
عمر الى اخره اخبر ابن ابي سبه وابنه داهويه في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم طرق
عن الشعبي كذا ذكره الحافظ السيوطى كذا في الخبرين لان الكفر من الجمل
معناه عند الله اخلاف وان جبر هو العبد وابل الله عكسه صحتها العلى جاز على
حكاية كلامه هذا على تقدير ان يكون الامور به ان يخاطب الجملة محض على اللفظ
المترادف واما اذا كان المراد ان هذا المعنى من غير تعيين خصوص على اللفظ المترادف
ان يعبر عن نفسه بالضمير المتكلم عند الاستئصال على ما يناسب ذلك المقام فليكن من حكاية كلام
الله اى التمر دون من كلف في القاموس التمر وبلغ الغاية التى يخرج من حكاية كلام
الصنف لان بعضهم ينقض فان قلت هذا الكلام لما خرج في معرض التمر في حكاية
ذم الكمال والبعض قلت كمال مناهما وجب ما التالى في ظاهره واما الاول فلا والله كذا

الصنف بحيث يظهر منهم في كل عصر من ينقض على انه لا يخلو من الخبث وهذا منقصة
ظاهرة ولا سيما ان كان النابذ هو اكثر رصدي في القاموس الرصديين كماله هو
لكم الثابت ذلك لا يتبين الى دلاله قوله تعالى اكثر حمدا لا يؤمنون على ايمان لا قبل ظاهرة
لان نفي الايمان على البعض لا اكثر بل بطريق مفرود الصفة على اثباته للبعض لا على
دلاله نفي رصديهم على الفرقة المجاهدة بالذندى من ذواته سوف فان من احدهما انه ذكر
بعد قوله وما يكفر بها الفاسقون وهم المتمردون وفساد ركن الى الفهم عند ذكر
الفرق الثابت والثاني انه قد علم من طريق الاخبار ان نقض العهد في كل مرة انما وقع
من الفساق المتمردين المجاهدين بالذندى واما الفرقة التى واجهوا سيد المرعود وكان
نابذوها جملهم وهم اكثر من فاسدين المصنف ما يدعى عليهم من لا يتبين ولا يعرفون
يقال انه يدعى عليهم قوله بل اكثر حمدا لا يؤمنون لانه دل على ان اكثر اهل الكتاب قد نبذوا
ومن العلوم ان اكثر النابذين جبرائلا يقال اكثر النابذين لا يلزم ان يكون اكثر اهل
الكتاب الجواز ان يكون مؤمنوا اهل الكتاب مع علماء النابذين مساو الجبرائلا النابذين
لان الايمان نفى عن البيان اما الفرقة التى يسكنوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة عالمين
بالحال عناد فحين جرت تحت قوله تعالى ففرق الى قوله كانهم لا يعلمون اذ قد علم النابذين
بعد جري نبينا صلى الله عليه وسلم انهم على قسمين قسم يسكنوا بها ظاهرا وقسم غير ذلك
او نقول وجود هذا القسم اهل الكتاب علوم قطعا فمادت الايمان على الثلثة
الاولى بجلنا الاقسام لاربعة اقسام ذلك في عهد سليمان في بعض التقاسيم على بعض
في اى فقهه او متعلق بتدوينهم لا قتلهم فانه كسوف السحر وفنوه من كرسيم
للمات او تنوع منه ملكه استخرجوه وقالوا ما هو اسحق فاجاب الله ما قالوا ليدل على
انه كفر الحق السحر عنه على الوجه البرهان حاصل ان السحر كفر ولا يشك عامل في ان
النبي معلوم عن الكفر باستعماله اشارة الى ما اتفقوا عليه من ان استعمال السحر
كفر وان اختلفوا في نفس علم بالقرب الى الشيطان اشارة الى علمه كون السحر
كفر فالمراد بالقرب والحصول رضاه وهو لا يرضى بدون الكفر كاسباب
لا يستقيم فغير مرسوم قال الحافظ السيوطى ما ذكره من ان غير مرسوم مرسوم فقط
نقل النووي في الروضة وغيره على تحريم الله له لانه مرسوم دم السحر وكفى
ما فيه تحريم الله وقال الحافظ السيوطى ما ذكره من ان كان ذلك بقية الجاهلية منهم
عباس في المسما وليس كذلك بل القصة ثابتة دردت من فروع من حديث ابن عمر الخرجه
احد في مسنده وابن حبان في صحيحه والبيهقي في الشعب ابن جرير وعبد بن حيدر في تفسيرهما
وموقوف على ابن سعد وابن عمر وابن عباس وغيرهم باسناد عديده صحيح وغيره
قال ابن حجر في شرح البحارى وغيره هذه القصة طرق بغير العلم بصحتها ولعله
من موهوم الاول قيل اريد بالملكى النفس البدر كهرض الامراء هي العقل المنزج بازواج
عمرها اثار الخير والشر فجعلها على المعاصى والشرك ثم ثبتت بصاحبها الماهو خير
وصعدت السماء انتهى ولا وجه ان يقال اشارة الى ان العلويين اذا اخذوا الى الرتبة

الذين يشهدون انفسهم كذا في السفلين والسافلين ان تخرجوا الى الرب العلية
والعزة الالهة صعدوا الى العليين تكلموا لليهود في بعض التقاسير زعمت
اليهود ان السحر انزل على جبريل وميكائيل الى سليمان وفيه دليل على ان تعلم السحر
الوفاء لانه لو كان التعلم حراما لكان التعليم انهم حراما ولذلك جعلوا لا يفعلون
ولا يرضون به وقرى بخاري على الاضافة الى الحد وجعل الحار حراما والفصل
بالطرف قال شيخنا والفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمطرف الذي هو الحار المحرور
ولم يوجد وانما يكون بالمطرف منسوب ولا ظهر ان الكلام لا يبدأ بغير الظاهر
الظاهر منها ابطال العمل ان المتعلق ابطال المفعول لا معنى له لان ابطال المفعول لا معنى له
على الاول في تأويل المصدر مفعولا به للمفعول المتعلق كما كان قيل بالتعلق فهو عطف جملة
لغيره منصوبة لغيره على الجملة المتعلق عنها وعلى الثاني ليست بنا وويل للمفرد غير ان الله
مع تقدم فعل التعليل وضعيف وبقي تأكيد الفعل المتعلق فلا وجه ان يقال غير الظاهر
ضمير لشيء منصوب بفعل القلب ويقال ما ذكره الرضي في قوله ولقد علمت لتأنيدي
في انه اجري لعله علمت مجرى القسم لتأكيد الكلام لان فيه الاية المفيدة للتأكيد
قد اوردته وفي علمت معنى التحقيق او يعلمون فتجوز على التبعين يورد عليه يقال انبت لهم
على سبيل التأكيد العلم بان الاستدلال بوجوب عدم النصيب لاخرة مطلقا وهو مستلزم عدم
دخول الجنة وويلهم دخول النار اذ لا واسطة بينهما فقد تعين كمال قبحهم فامعنى
العلم بقبحهم على التبعين الجواب ان لا عمل للوجه لدخول النار منعاه في العلم تقاوت
فاحشا ما عتبار ما يتبع عليه من العذاب والفضيحة في الدنيا والاخرة الا ان كثر
العالمات ان الله اقم من كفر الجاهل باوان كان كل منهما في جحيم النار واصله
لا يشيرون اشارة الى ان المراد من قول النخاعة ان جواب لو لا يكون لا فعلية ماضية اعلم من
ان يكون في الحال وفي الاصل وبه لا يرفع ما يتبعه من ان خيرته للموت لا سعده في الدنيا
المقيدة بغيره فاعلم ان الله تعالى لا يشيرون لتلك على ثبات المشيئة والخرم بخيرته اما القبا
فانما يحصل من العذر انما يدل على التجدد والحدوث واما الجرم بخيرته فلا يحصل
من جعل الجملة اسمية نعم وقبح مضمون بخيرته المقوية بجملة الشرط على مقيد الجرم لكون
الجزاء لا الشرط فاقصوه في القاموس المفردة القوية وافترضا المقيدة فمكنه
واعينا قبل ينبغي ان يفهم من غير نصيح بالباء بل بسم راحة الباء وهو هو الخ
بالكسر لا محقق والضعيف من كل شيء كما في قوله لو يكن الذين كفروا من اهل الكتاب المشركين
يشير الى ان كلمة الاعادة للنفي المصدرية الكلام وما عرف فيه بصيغة المجرول لان المعرنة
لا ينشأ الله سبحانه وانما هو اذها راغى القلوب في الله المشيئة عن ايجادها من حط
من الانصاف من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اخبروا ان رجلا قام من خوف الليل من
ان يفتح سورة كان قد وعدها فلو يقين من الله على شيء لا باسم الله الرحمن الرحيم وقع ذلك
الناس من اصحابه فاصبحوا فبالا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسكت ساعة لم يرجع اليه
سما قال بسبح المارحة تسبح من صمد ورحم ومن كل شيء كانت فيه وعسى ان يكون

الاشعري قال كما انقر اسورة تشير بها في الطول براءة فاسمها على حفظتها منها لو كان
لا بن آدم واديان من مال لا يتبع ثانيا ولا يلا وجوه الا التراب وفي بعض الطرق عند
نزلت سورة شديدة نحو براءة في المشقة ثم رفعت وحفظتها ان الله شوبه هذا الذي
باقولهم لا خلاف لهم انه منى الى البعدي قال دخل على علي بن ابي طالب المسجود فاذا رجل يخوف
فقالوا ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس فقال ليس به رجل يذكر الناس ولكنه يقول انا فلان
بن فلان فاعرفوني فاسرسل اليه فقال المعروف الناسخ من المنسوخ فقال لا فقال اخرج من مسجدي
ولا تذكر فيه او تجرد حاشا منسوخة كقولهم احمرت الرجل اي وجهه صغورا وناخير
لو نزل اي ودل على جواز ناخير ازال الناسخ وذلك لان قوله نارت لم يدل على
الابتداء باحد الامر من مطلقا اعلم ان يكون على القول او على التخي وفيه ما فيه
ونسبح الكتاب بالنسبة وجه الامام الشافعي في المصنف نسخ الكتاب بالنسبة وروى في الدراية عن
جابر بن عبد الله بن ابي نعيم كل يوم الله وكلام الله ينسخ بعضهم بعضا وقد يقال ان يجوز ان
يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم كلامي ما ارى اليه اجتهاد من غير وجه اذ في الوجه انما يكون
كلام الله يعني اخبارهم وقيل المراد عامة اهل الكتاب غير من فيهم في المذكر انزلت
حين قال اليهودي لم يزل بعد وفات محمد لم يزل الى ما اصابكم ولو كنتم على الحق لما هتمتم
فان جعلوا الى ان ينصرفوا خير لكم كقول قيل الدين في ايمان اي ووجه بعد ما علم بالجدلي يبق
فيه احتمال كونه ناسيا على الدين فلا حاجة الى فعل الكلام ان يكون منسوخا لما قبله وفيه
نظرا في الامر غير مطلق استدار الى ما تقر عند الاصولي من ان النسخ عبارة عن رفع
تعلق مطلق عن تقدير يتاقت او يباين حكمه شرعا ابتداء بخطاب شرعي لا بعبار عن
كائنات والقوم والجنون والعدم المحل كذهاب اليد والرجل في جوب الغسل وهرها
لا امر بالعفو مقيد بغاية هو تبيان استهارة الذي هو كذا في قتالهم وضربهم لغيره عليهم
وليجيب ان الغاية اذا كانت لا تعلم الا شرعا يخرج ذلك الورد من ان يكون ناسخا شرعا
وانت خير بان وقع مشروعية الحكم لا يتصور باعتبار ما قبل النسخ لان مشروعية
قد تحققت وانصرفت فلا تقبل الا ان لا يبل باعتبار ما بعده لا بمعنى انه يتحقق غير تقبل
باعتبار ظن العباد بقاء مشروعية في المستقبل لان الاصل في الشيء الثابت الثبات والبقاء وذكر
الظن ههنا معروفا لا عرفنا انه راءية في جزء منه على سبيل الارهاام فغاية الامر ان يكون غاية
السيف بناء لذلك جمع هايد الى الهايد لا اخلا في اليهودية والعائدين الناقية اذ انصرفت
وبعد ما نضع الايام حتى يقوى ولدها والجملة جوب ان كانت شرعية قال شيخنا وغير
جوب الشرط وسكت عن خبر كان ولا اختلاف بيني النخاعة هل هو الجواب او الشرط او هو
قدم وقد يحسن ان يقال وقد علم اليه بعد وفاته او قدم اي قالوا كذا في
اشارة الى دفع سوال وهو ان كيف يعمل الفاعلون اعني قالت وقالت في معول واحد هو
الجملة الحالية وحاصل الجواب انما اعني قالت الطائفتان في المال فلا بد من في العامل
وقيل حكمه بغيره في هذا منقول عن الحسن بن علي من سمع لاصداة اي مربي ومن جعل لها
وان نزل في الروم الى قال الكلبي نزلت الآية في شأن طيطوس الرومي حيث حارب القيس

والقي فيه الجيفة وكان عابا الى من يرضى استعنه كذا في تفريج الليث وفي رواية التبريل
روى ان مسجد بيت المقدس بناه ذو عليه السلام ومات قبل تمامه ولفا فارسيليا
عليه السلام بالنبوة والملك امر بعمارة واقامه ثم تصرف فيه اليهود فلما فرغ عيسى عليه
السلام الى السماء الرابعة ادعى اليهود قبله فوقع العداوة بينهم وبين النصارى فاستعان
النصارى سليمان ذي شوكه فاعانهم فحاربوا بيت المقدس وقتلوا فيه يهودا وسبوا اولادهم
وحرقوا القورية ونفذوا في المسجد الجيفة ونحوه في الخنازير فكان خرابا الى ايام عمر بن الخطاب
وقال قتبان والسريسي هوجت نصروا صهيونا واعانوا ذكرا ططر من الرومي وصهيونا
اي جهة التي امر بها في الدار المنصورة عن عمر قال ما بين المشرق والمغرب قبلة اذ اجرت
قبل البيت وفيه عن ابي عمر قال انزلت اينما تولوا فثم وجه الله ان يصلي حيث توجت برك
واجلت في التطوع وفيه ما يوافق ما ذكره المصنف وتزير للمعصوم لا وذلك لان كناية
سبقت لبيان تسمية الاماكن والجهات في جهرا انما يكونها صهيونا لان يكون قبلة وان كناية
لشيء منها باعتبار زيادة اختصاصه بذات الله سبحانه فلان من كان يقدس من جهة في مكان
وغيره وان لم يكن ان يكون لذلك المكان والجهة من اختصاصه بالذات لا قدس تحاشاته
عن ذلك امي رحمة القليل في الاستشهاد بنظر من وجهه في احديهما منع كونه اسم
فيه معنى السمع والثاني انه ولو سلم فهو يشاد لا يقاس عليه انتهى التيسر لعمرو ابي عبد الله
ورحمة اسم اخيه وكان اسمه هارون بن زيد بن ابي داود في الشوق اليها ولا يخفى ان السمع
للمحمل على معنى السمع يناسب في صنف الداعي لوصف بكه يقاومهم وتغير البديع
بلا بدع يحتاج الى العلاقة والقرينة ولا يحمل الكلام على الاستشهاد بل على النظر
ومركب يشهد به الشين قبل هذه القراءة ولا وجه لها في التصريف وقيل وجهها
ان بعضهم جوزوا زيادة الساء في تفاعل فيكون كذا في خبره منها نهى الرسول في
روى انه صلى الله عليه وسلم قال ان يوم لبيت شعري ما فعل ابو اي قال الشيخ في قوله
العراقي المرافق عليه في حديث وقال الحافظ البيهقي في ذلك لا ينفصل عن
الاسناد والمجمل المتابع من النار المتابع المتكلم في الدار المنصورة عن ابي مالك الجعفي
عظم في النار والذرية من الرجل في القاموس من ذرية تجعل خلقا ومنه قوله
مثلة لمسلم التفسير كما في تقصير اصله تقصيرت وان الفاسق لا يصح
للامانة فكثير في التفسير ان المراد من الظالمين الكافرون فلا تدرك على عدم
صحة حجة الفاسق للامانة وان حمل على عمومها فلا يجمع على اشتراط العداوة في الامانة
مع باقي الاوصاف الثلاثة او الثمانية على ما عرفت في محال وصحة امامة فاقدها العاصي للحدود
وغيرها مما هو مفوض الى الامام انما هو جمع المفاسد الموجبة لاختلاف نظام العالم وظلاله
الى احكام الشرعية وعليه اجماع المتأخرين من اهل السنة والجماعة وكثير من سواهم لقوله
حرما امنيا في بعض التفسير يراى في شدة كبر ابدانهم لا يتغير ضيق اهل مكة ويغير ضيق
لمن حولهم وكانه اذا اراد من مشركي غير اهل مكة ولا يفرح بغير مشركيها التوفى اهلها
في بركة الاسلام وهذا لا من الذي هو اجابة دعاء ابو لهيب في قوله انما قال الله تعالى

الله تعالى وتعالى عن اهلهم حرما امنيا كناية وضربت مثلا قربة كانت امنة ومطمنة
كناية او اعتراض معطوف لا يقال واو اعتراض لا يكون المعطوف فكيف جمع
بينهما لان مراده ان مجموع المعطوف عليه المعطوف اعتراض لان قوله وعندها
متصل بقوله وادخلنا البيت بان ظهر ابدانهم علوا من حيث لا يشعرون الكشاف في
فالمعروف على ان الموضوع اسميا كان او حيا صليته كايكون في الآية خبرية لنظم
المراد عن القول في القاموس من غير اليقظة واصنافه اي الزيادة في الصفة والصفة
حروف ضم شتر لشتر الصلح اصله مبتدأ لشتر وبيته ومنه قدرك الله قال
شيخنا من المصنف عجزت الزيادة ولا اصل قدرك الله تصعد اي سألته ان
يتبعك في المعقود الجوان في الثبوت وحقيقة قدرك جعلتك قاعدا ثابتا فلما
ضمت معنى السؤال عذرك الى اسم الله فصار المعنى سألته ان يجعلك ثابتا في المعقود
مقام الفعل مضيا الى المفعول صفة غالبية فلا تعمل على الصفات ولا تضم فيه
ولا يحرك على موصوف فانه ينقلها عن حيثية الانخفاض الى حيثية الارتفاع فيه
ان النكاح لا ينقل الحق لحيثية الارتفاع فكانه مسامحة وتبريل عن كينونة اصله
بأن لا اله الا هو تعالى على المصروف الخلقه انخفاضه وارتفاعه حتى يكمل ويستقر
على حيثية مخصوصة سافات البناء الساف بالفاء الصنف من اللين والطين
وقيل ان كناية امدة محمد صلى الله عليه وسلم يورثه في تمامه ابيكم ابراهيم هو
سماكم للمسلمين من قبل اجماع اي نقصان كذا في المذهب وهو ما اقررت في
التمام بها وضعت نورا وضاعت له تصور السامع في بصري تخص الناس في حقهم
اصلهم بنفسه على الرفع في الرضى لاجاز الكوفيين كون القدير معرفة بنفسه في نفسه
رايه بطر عيشه ولا يظنه وعند البصريين معنى نفسه بنفسه في نفسه في نفسه
شكى ومعنى بطر في عيشه وفي القاموس من نفسه حركته خفة الحامل او نقضه ونفقه نفسه
وشرابه مثله حمله على السفة وتأخذه بعده الى البيت للناصرة الخافى الذي لا يلبس
نغان اني لنذكره قبله فان يراك ابو قابوس من يراك منج الناس والشعر من الحرم
الاجل الملقطع السام والظفر تحديس نسبة لاجب الى الضمير والمراد بالشعر من الحرم
الامن يذكرك المازن وادارة المازن المصطفى الصالح قال العلامة الطيبي في تفسير
الصالح كلاس عامه روى ما نزلت الى قال الحافظ البيهقي في قوله عليه السلام
الحديث ولا التفسير السند هو التقديم الى الحديث في القاموس تقدم اليه سر كذا
اقره واصحابه ونزل المازن في باب غلط والاول والبالغ له الله على التفسير اي
كرر الوصية على اصحاب القول عند البصريين في هذه قاعدة وقع الخلاف فيها
وهو انه اذا اوردت جملة مقوله بعد ما فيه معنى القول دون حروفه فالصريح ان
يخرجوا على حرف القول والكوفيين على الحكاية لما فيه معنى القول ونحوه
الخلاف ان ان بعد ما فيه معنى القول يكون عند الكوفيين مفتوحة عند البصريين
لا اذا اخبر القول في خبره قربة تمامه روى ذكره بالنون جملة واخرون

بالادام قيل هذا اصح وان ثبت ظاهره انتهى الخ الخ التعالي عن فضيل بن عياض
في قوله ولا يكون الا وانتم مسلمون اي محسنون بكم الظن كذا في الراء المتفق
اراد به تقريرهم على التوحيد الخ قال الرابع لم ينع لقوله ما تقدر ومن
بعدك العبادة المشددة ففقط وانما عن جميع الاعمال كما انه دعاكم ان لا يتجرؤوا في اعلمهم
غير وجوبه ولا تخف عليهم عبادة الاوثان وانما خاف عليهم ان يعلموا دينهم انتهى
اقول ويؤيده قوله تعالى اذيت من اخذتم الجاهلوا تقديره اكنتم عابدين الخ وقيل
التقدير ابلغكم ما تنبؤون الى العقوبة من اجسامه باليهودية ام كنتم شراة وقديسا
اي عند الرب قاني اباونا فداوكم والالف لا شياخ او نصيب على الاختصاص رده
ابو حيان بان النفاة تفيد على ان المصعب على الاختصاص لا يكون تكرة ولا مبرها الاول
التي في لسان الواحد من كل منحصرة في فرد خاص ولا سيما في السياق المذكور فلا نكاره
فيه ولا ايهام كقوله ونزلنا ما في صدره من غيب الخوايا يرد عليك صفه تعالى
عما اضعيف عليه من العامل مشددا بان يكون فاعلا او مفعولا لا يصح حرفه وقيام
المضاف اليه مقامه بان يصح تقييد العامل في المضاف بتلك الحال ولا يخفى ان العامل
في صدره من جهة وهو متعلق بآثاره اعي كان ويخفى لا يصح تقييد به حال الاخوة اذ لا معنى
لقولنا ما كان في صدره من جهة من جهة حال الاخوة فتعني ان يقال انه خلاص في اعتبار
مفعوليه المعنى المستنبط من فحوى الكلام اعني كونه منزه وعامنه المفضل وحده فوجه
في سياق النفي الخ وفي الكشف انه في معنى الجماعة بجمعه وضعه والذم دخول هو عليه
قال المحقق التفتازاني لانه اسمين يصلح ان يخاطب بشئ فيه المذكر والمؤنث والمفرد
والثاني والجمع وليس محال ان يكون استعمال الجمع كله كل اوج مع النفي ينع على ذلك ابر على
وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد وفي مثل قول هو الله
احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه تكرة في سياق النفي على ما سبق الى كثير من المصنفين
الذين يرون ان لا يثبت لا يفرق بين رسول في ارسا لا يتقيد بعطف اي رسول ورسول
وليس كاحد من النساء ليس في معنى كاهنة منهن وليشهده قراءة من قرأها بما
امتتم وبالله استتم وفي الكشف لا اول قراءة بن عباس والثاني لا في رضى الله عنها
او وعيد او تنفع لا لا لانه لا مانع عن حمل الكلام على الوعد والوعيد معا
وهي فطرة الله الفطرة نوع من الجملة والطبع المتدبر في القول الذي فطر الله عليها
لا يسم على الزومها او المشاهدة قبل الكلام من اهل الكتاب عموما وتخصيصه
يصنع المضاركي لا وجه له واجيب عليه بكفى في صحة اعتبار الجمع في قوله الذي فطر الله
عيسى عليه السلام مصدره وكذا اي وكذا ضمنون الخ لانه اعلم على الف درهم
اعتدافا على الخ الخ المعنى انهم صيغة الله وروى اهل الكتاب الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ
السير طي لاره في شئ من كتب الحديث وكذا في التفسير المسند ينحصر في القاموس
النحوي قصد واعتماد وفائدة تقديم الاخبار الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ
تكملة يقول السفراء على الامة متاحة في الاثر الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ الخ

متقدمة التلاوة واستند على ذلك ما صرح في الاخبار في رواية ابن عباس وغيره
وليس فيما ذكره دلالة على ما ادعى اذ خلاصته انه بعد ذلك قد نرى وتحوّل القبله
قال السفراء ما ولا هم فقال الله تعالى قل لئلا المشرق والمغرب يعني دل الحديث
لوجب الفاء التعقيبية ان الامر يقال لئلا المشرق والمغرب بعد السفراء ما وليهم
انه لما كان الامر بالقول المذكور وقتا بعد قول السفراء ما وليهم كان لا مثقال له
لا محالة بعد قولهم فكانه بعد ما قالوا قال الله ذلك وهذا التوجيه الظاهر في
من حرف القرات على ظاهره باعتبار حرف السين في سبقه وار تكاثرها
هو في الوضع متقدم وفوات التكملة التي ذكرها المصنف على انه ذكر الحافظ البوطي
ان ظاهر تقرير ابن جرير يوافق ما انتهى عليه المصنف وانهم اعلموا نبيهم قابله
ليعد له الجواب فوطى النفس على يدها بامر تسام امر في الصحاح اذ تسمي
امتثله اشارة الى مفروم الامة المتقدمة قال المحقق التفتازاني اشارة الى صدره
الفعل المذكور بعد لا الى جعل الخ فقيده تشبيه هذا الجعل على ما بينه من ان لغز
جعل الكعبة قبله جعلناكم امة وسطا واذا تحققت فالكاف مقفيا كما كان لا
يكادون يتركون في لغة العرب وغيرهم وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى ونقل
السير طي عن الاساري ما يوافق هذا اي خيار الخ خيرة وهم خلاف الاشرا يعني
النور والنجسين في القاموس تور الخ الخ الخ في الاخر فانه مبالاة روى ان الامة
قال الحافظ البوطي اخرج البخاري والترمذي والنسائي والبيهقي في حديث
ابي سعيد وهو جهماء روى المعنى فانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الله عليه الخ
اخرج ابن جرير عن ابي العباس صلى الله عليه وسلم خمران يوجب وجبه حديث شاذ فاما
بشأن المقدس في كتاب اهل الكتاب او الصفة والقول الثاني هو لا يخرج به
من حجة القاموس فيقول انه اريد كثير من المسلمين او معلق لما في معنى من معنى
الاسفراء ما روي بان جليلي من ما يتعلق به لان ما بعد الاسفراء ما يتعلق بما قبله ولا
يصح تعليل ما يتبع في المعنى من ربط بعبارة جليلية حال في قال على سبع اي جليلية منه
بدلالة تجري الكلام واللام هي الفاصلة اي بين الحقيقة والنافية اما في المعرفة
فان قيل كيف يكون العلم بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها قلنا ذلك بخصوصية
لفظ المشعر بقر العدم والمثل كون العلم معناها محي وان في ذلك كان لاداة
قال ابو حيان الزائدة لا عمل لها وهو ما علمت في الضمير وانما استكنس وقوله بعد
كبيرة خبر محذوف اي هي كبيرة والمجمل خبر كان وقال المحقق التفتازاني ان
اراد كونه خبرا مع اسم كانت كبيرة خبرا بلا مبتداء وان المحقق واقعة بلام
ومثل خارج عن القياس ولا استعمال وان اراد انها خبرا خبرا والضمير باق على
الرفع بلا ابتداء فلا وجه لاستكانه وغاية ما يتجمل فيه انه استكنس تشبيها بالاسفراء
من جهة المعنى في موقع اسما روى انه عليه الصلاة والسلام ما وجب الخ الخ الخ
وغيرها قدم الروف وهو المبلغ في القاموس المرفوعة استند اليه وادعى بانها

في الصحيحين انه كان يكثر النظر في السماء قال المحقق التفتازاني عند قول النجاشي
معناه كثره الروية بعدة تفسيره قد مر بمرارة اصل قوله في المضاعف التعليل وقدر
استعيرت للتكثير لمناسبة التضاد كريب للتعليل ثم تستعان للتكثير قال ابن النجاشي
اذ ابا الفرة العرب غيبت عن المعنى بضم عبادته في رعيته الروح بالظلم القلب كالمقطر
وهو الظرف فان استقبل عينه بالهذه الاختيار من المصاحف لا حذر قول الشافعي
والصحيح خلقه عندهم وذكر انه عليه السلام قدم المدينة الى اخيه ابو قريش في
المعادن كذا ذكره ابن حجر وقال الحافظ السيوطي الى قوله ستة عشر شهرا من اخيه
الشيخاني والى قوله بشهرين من اخيه ابوداود وقد وصل الى اصحابه بحرف الحزب
فان قصته هي سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما ولا هو الذي تحول في الصلاة
انتهى لكن ورد في الصحيح ان جماعة من اصحابه ما في ما او غيرهما كانوا في الصلاة
فسمعوا ابا بصير فيقولون واما النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في الصلاة عند نزول
آية التحويل وانما امر عسرة اي ابتاعوا عروبه ويحل ان يكون مجموعا على ظاهره
تخصيص كل شريعة بقبله كانه اذا تخصص في كل يوم جديد في حق الاستقبال
لان ظاهره مناف لما يدل عليه الاخبار قطع لا طي اعلم وقد ذكرنا ان اسم هذه
الآية علم ان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم قبلته محال لا سيما التحلف بالخبر
فالمراد بمكان الخروج هل هو المكان الذي خرج اليه والذين خرج منه قلت المظاهر
هو الاول او للتخصيص بيان وجوب التوجه الى الكعبة الى الكعبة واي كان انتقل اليه
في السفر فان قلت كان الظاهر بان وجوب التوجه اليه في جميع الاماكن سواء كان
في السفر والحضر قلت هو كذلك لكن لما كان المسافر محلفا كونه في كل موضع زيادة
لاهتمامه بسلامة حاله واني اعلم نعم ما في انهم السامع والمردود من الدار كجب
الذكر للمعاندين به عليه انه يفتضون كون القلة مجموع الامم من مجموع غير
الظالمين ونسبوت حجة الله والى غير جازم والحوادث ان الكلام المستعمل على كونه
في التحقيق كما في الباقي بعد التثنية والتثنية في حكم المسكوت عنه على ان لا يعمد
جواب كون الثاني علمه ايضا كيف وقد قال الله تعالى في قوله كذا في كذا
ولا عيب في الم الى اخره هي قصده النافعة والفلو كسور في حرم السيف
واحد ما فلما افتتح الكتاب جمع كتيبه وهو الحديث والبيت من تكملة المصحح بما
يشبهه الله احسنه لا حفظكم عندهم على الامم بالجنسية فلا بد من الجنسية
للمحفظ على الاخلاص من المعلوم ان افعال الله لا تعمل بالاعراض فالمراد للمعاند
وفي الحديث الى اخيه البخاري في الامم بالمعنى والتمهيد في حديثه ما ذكرنا
فذكر الحافظ السيوطي متصل بما قبله فاما خبره من حديثه في قوله تعالى
الايمان كما تمامه بالارسل او صفة مصدر الفعل المذكور اي تمامه كما تمام الارسل
وهو تنبيه على ان جميع الامم ليسوا في الحافظ السيوطي الى ان جميع الامم
والا يبقوا من رعايهم عن الله في الدنيا وفي الدنيا فظهر نعم جاء في صحيح مسلم عن ابن

عن ابن مسعود من فوارح الشجر في حواصل طير خضر تسبح في انهار الجنة حيث شادت ثم
تاووا الى قناري تحت العرش ولا يبعد ان يقال مقصود المحاسبين والمحسوسين ولا من جنسهم
في دار الدنيا فليست اهل ولا نصيب لكم في الايمان من الصابية المصيبة فعل هذا الصابية لا لبقاء
فيها اي تعليل من ذلك يدور على لفظ شئ وتكثيره كما يقال شئ وما وذل لك لان التفسير يلفظ
الشئ ويشعر بان المعنى عند الاحتفاظ لفظا لا جودا لا هذا المقصود لا عند الاحتفاظ لفظا لا جودا
الا انهم خصوا صاعدا تكثيره بما فيه التثنية وانما الى هذا المبالغة بتثنية قليل وسرهم
افادة عدم مفارقة الرتبة باعتبار التثنية في قفاير مع قدرته على التكثير باعتبار دلالة على ما
رقاهم كثير جملة التثنية على كثرة ما حمل في التثنية هذا الجمع على التكثير كما ان التثنية يكون **قوله**
وليس يصح بالاستسجاع بالاسماء من سعيد بن خبير انه لا يصح الاستسجاع الا في هذه الامة **قوله**
وعن النبي صلى الله عليه وسلم من استسجع الى اخيه ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في شعب الايمان
حواشي جليلي كملته قالوا الامم في الامة للغة في اصل اللفظ الجذر الذي لا تراب عليه
والتموه الجذر الممن وقيل لا يصح فغلبنا على هذا في الدار كذا في المعاني كالنجم والبيت
في الاعيان اسانيف الكسرة وقد فتح فانه يفهم منه التثنية يعني ان الاباحة والتثنية بين
الفعل والترك هو المتبادر الى الفهم من رفع الجناح عن فان كان مفروضا بغيره من عدم الحرمة والكره
وهو يوم الواجب والمندوب وقيل قوله تعالى في شعائر الله ما يدفع الاباحة المتبادر الى الفهم
اسموا الى اخره قال الحافظ السيوطي اخبره هذا اللفظ لغيره الطبراني اي الذين يتأتى منهم
اللعن الى قول الحافظ السيوطي اخبره ابن ماجه عن البراء بن عازب عن قال الخليفة النبي صلى الله عليه
وسلم في جنازة فقال ان الكافرين يضربون بين عينيه سبع كل دابة غير النمل فيلعنه
كل دابة سمعت صوته فذكر قوله ويلعنهم لا اوصون انتهى وما ذكره للمصنف قوله قتاده
والجمع بالواو والنون كقولهم ايتهم في سابعين ومعنى لعن الله التبرك والطرد عن الرتبة ومعنى
لعن الملا عنين الدعا عليهم بذلك وسائر ما يجازي به بشارته يعني ما يتوقف عليه الامانة
على الرجوع عنه فلا يرد ان تعبير التوبة به ليستأنم عدم الخروج الكرامة عن المعنى المذكور
بالايمان وترك الكتمان ما لم يدع عن جميع الذنوب فان قلت الكتمان ذنب كبير من الكبائر وقوله
الايمان لا تنافي وجود الكبير قلت ان ليس كسائر الكبائر لانه الذي جعلهم ملعونين بلعنه
يستأنم الكفر والايان لا يصح له ان لا يوجب الكفر لانه فاعل في المعنى المصدر انما
يؤمل عمل الفعل اذا كان بتقدير حرف المصدر والفعل في ذلك اذا لم يكن مفعولا مطلقا
بذلك لا يتم اذا كان بمعنى الحال لان اذا دخلت على المضارع بالاستقبال كنتم قد بان
دون ما وكنتم كذا انتهى وان كان في الحال ايضا نحو ضربك الا ان زيد شديدا لا
يخاف ولا يرضى قال الحافظ السيوطي هذا قول الحكماء ولا خلاف لرضون عند أهل السنة
ايضا طبعات معا صلبا بالذات بين كل ارض وارضى سيرة خمس امة عام كذا في رتبة به
المعاريث ولا تاد و ذكر مثل هذا في قوله لان منشأها البحر في غالب الامر وقال فرقت طائفتين
بخلاف ذلك وحاصلها ان السجدة من شجرة مثمرة في الجنة والمطر من تحت العرش
تعاينها الا وفي بعض المتفاسير يجرى واختلافهما بالاداء في النون والظلمة والطول

والقصر وتساويها لا ينقش ولا يكشف بان يتفرق مستقر للرباح في القابوس من مستقر تسخير
اذللة من العاين مثلاً ان لا يتفرق السموات الى اثبات الحركة مبني على قدم قبولها المرفق والالتزام
ليكون كوكبها بنفسها كالسباح في الماء وعلى عدم جواز كون الكوكب على انطاقت اي اجسام شبيهة
تخلق مساوياً لها لا قطار الكوكب كونه يتحرك امان نفسه او باعتبار الكوكب عليه والى انظر على
منها برهان والمنطقة اعظم دائرة تفرق في منتصف قطريها والى انظر على البرهان وهي
دائرة فرضت موازية لمدار الشمس على الفلك الاعظم ثم باواسط البروج فانها المتبادر الى الفلك
مدار النير الاعظم ثم الدايان اما اعظم وهي التي تنصف العالم ومن كرها لا محالة مركز العالم واما
غير اعظم وهي التي لا تنصف في التي مركزها ليس في مركز العالم لان يكون ما يان عنه الى جانب
لنحوه عليها مختلف بالنسبة الى مركز العالم قربا وبعدا لان احد نصفيه وهو الذي فيه مركز العالم
اقرب اليه من الاخر وغاية العرب عند نقطة في وسطه يسمى الحصيد في النصف الاخر عند نقطة
في وسطه يسمى الارجح والبسيط الا ان كبر حقيقة من اجزاء مختلفة الطبايع وعلى ما ذكره الحكميم
كلها كالبسيط التساوي اجزاء الفرضية في الحد والافان في مختلف الانواع كل نوع مختص
في شخصي الوجود وقوله لبساطتها في تقليل الجوز الوجوه المذكورة ومثاله اياه ان السموات
لو كانت مركبة من اجزاء مختلفة الخفايق لكان لها باعتبار ما هيته المركبة واعتبار
كل جزء منها لمقتضى وكان موجب ذلك عدم جواز اصداد تلك المقضيات وكان يلزم عدم
دائرة الاحتمالات بخلاف اذا كانت بسيطة فانها تكون حينئذ صالحة لا وضاع كثيرة هذا
ما ظهر في البيت في مجالس وجوه الحجة القليلة القاموس حجة القاسم وبارده ومجته
او غيرته ثم في فضولها قال شيخنا وفي عاين باهله وهم قبيلة من قبيل بن عبدان لما
ابنواهم الدنيا بالخط اكلوا لهم الذي اتخذوه من الخيل في التمر المخطوط بالافطيم قال قوله
لن ينفق مشرك عن الهبة كفقرهم مثل ذلك الاداء اعتبر المصير بجزء من التالفة كبر اسم
الاشارة نزلت في قوم حرموا الى اخره قال الحافظ السيوطي ليس كذلك فانزلت في المذكور
اية المائدة واما هذه الالية فانما نزلت في الكفار الذين حرموا البعير والسويب ونحوها كما ذكره
ابن جرير وغيره وفيه القاضى ذكر ما غيرة قال هذا معنى قولهم قولهم جرح جعلت فيه
الطاء كما ناعليها انما قال ذلك لان الواو الضميمة تبدل حرة للتمهيد لا المتحققة كاستاذ
وفيه دليل على المنع من اتباع الظن وجبه الاستدلال انه جعل القول على الله بان ينسب اليه من
غير علم ما امر به الشيطان وكل ما امر به فنوع ومبغ للظن في امر الدين يلزمه القول على الله لا فديني
ان مظلونه حكم الله وبه لى تعالى انه اذا حصل له تقدير جازم ولم يعام مطابقا لما وقع قطعا فزل
يتبعه ولا فالظاهر انه لا يتبعه لان العلم مدار القول على الله تعالى وهو موقوف على العلم بالمطابقة
فلتأمل فوجوب قطعي والظن في طريقة بيان ذلك ان الحجة اذا احتجرت في مسئلة حصل
الظن بان حكم الله فيها كذا نحو عليه العمل بموجب ظنه لاجل اكدته الاخبار ولا فذلك حتى
صار كالتقدير صمد ذلك بمنزلة نص قطعي من الشناج فوجوب اتباع هذا الظن الاستثناء
من عموم اتباع الظن وقوله والظن في طريقة جواب سوال وهو ان مظلونية كون ما اداه اليه
الاجتهاد حكم الله يقتضي احتمال عدم ذلك والقطع لوجوب العمل به يستلزم القطع بكون حكم الله تعالى

متنافيا والجواب الاستدلال بان المجتهدين يأمرون بالعمل لموجبه وان لم يكن حكم الله في الواقع ولا شك
ان هذا الوجوب القطعي انما يتحقق بعد تحقق ذلك الظن ولذلك قال الظن في طريقه وخبرني
ان الله في كل جازته حكما خاصا بصيبه المجتهدين تارة وبخطه اخرى وتفصيله بطريق الاصول
وعلى هذا فمع الاصول في التقييم الثاني لان ذكر التسمية في خطاب التبركين غير ملائم لهم
يجب ان يشمل جميع الكتب السماوية لكان حسنا تقديره الى اخره وقيل التقدير وقيل الذين
معك كمثل النافع مع الفهم فربما باب الاحتياط وهو حرف جر في محل خبر ان ثبت نظيره في
الاخر مغراه في القاموس من غيرى الكلام مقصده الا ان يجعل من باب التمثيل المذكور هو
تشبيه وجهه بهيته من غير من مركب كقولنا في تشبيه حال المدا فحين او كصليب من السما وفيه
ظلمات وبرق يبرق يحاولون اصابعهم في انهم لاية قال صاحب الكتاب ان لو اطلب هذه الظواهر
منها لكانت مستعينة بغير تقدير كمثل ذوى الى اراى الكيفية المذمومة سواء وفي حرف تشبيه
مفرد يتاى به تشبيههم لا الا ترى الى قوله تعالى من قبل المشرق الدنيا كما انزلناه كيف وطهرا
وليس في تشبيه الدنيا والماء ولا في تشبيه النار والبرق في تشبيه النار والبرق في تشبيه النار
في وعاءهم الاضداد النافع في حقيقة البراهيم باعتبار هشة من غير مركب هو الكفار وعاءهم
والاضداد في جانب التشبه والنافع والنفع والبراهيم في جانب تشبه بهوه هذه الهيئة
بينها وخلوصها البراهيم كما في قوله المندى ولا يضر في هذا التشبيه كون البراهيم تسمع اصل
الصوت والصنم لا يسمع فان قلت فعل هذا ما الفائدة في ذكر الالية في قادة التشبيه
يجوز ان يكون ايماء الى ان البراهيم احسن الاضداد قولنا ان صم انكم تحضون بالعبادة
جزء الشرط بخلاف يدل عليه مسكروا انك ليس المراد تعليق طلب التشكر بتحقيق الصنم في
المستقبل بل بيان الزوم التشكر للعبادة المختصة ولذا جعل المرفوض فعل كان ليس في عن
ارادة الاستقبال بالاستئذان على مضطري طلب ان يؤثر نفسه على المضطر بان يفر
ويتناول كقولها الى ان اجمع بمعنى افرح والمهوى مفعول من حوى الشيء اذا سقط
ولما بعد بسقط الفجر طول الرقبة وفي القاموس من الشرايح الطيبة او اعم وارجع في الاشارة
ولعل الله عند العرب قدوم جودا ويجوز ان يحمل الاله على ظاهره كما قال عليه السلام
لما سئل لوراه النعمان في بطنه ان يصدق يدل ان توبته وبلفظ تامل المعنى لان السبيل
يرغب به اي بقدرة من عرف تقدم وفهم عرف سابق للسائل حق واما صاحب
نصف على المدح والوفى السعة المقطوع اعتبار ضمنية لصحة او فمته طول الى متصل
وعلى على الاخر امر ان يتباوا وفي النهاية يتباوا او يوزن يتباوا امر البواء وهو المساواة
عن على في الله عنه ان مولى له ذكره ابن حجر باسناده يعني هذا اللفظ وكذا ذكره في الحديث
عائشة غير لفظه وجا صلهما واحد غير الله ذكره عاصدا لاف يدل عليه لاف وهي
الامر المشور لفظ عاصدا تصديف من الكتاب وعن ابن عباس في قوله ان تراد خبري قال
مالا اخرجه ابن جرير وابن المنذر عن مجاهد قال الخواري في القرن كمال المساواة خبري ابن جرير
كذا في الامر المشور ومن فعل المحسن الله يشكرها تمامه والشكر بالنية عند الله مثلاً ان
ان مع اشارة الى ما قال الرضى انه يروى عن بعض الحكماء ان الله تعالى

ذو حق حقه في رواه ابو داود والترمذي وصححه في حديثه في امامه اي وقع
وعلمه في النوع الظن الغالب الجاذب محكي العلم على ما يستفاد من الكشف لانه تبدل باطل
الى الحق في الله المتشون مجاهد في الآية قال هذا يحظر الرجل وهو عيب فان الشرف امره
بالعزله واذا قصر عن حق قالوا افعل كذا وكذا متناع اليه النضلي بسا و جاء
الواجب من عرق الانثيين مع ايقانهما بها يقال هلست الذي في الحرب صبيته غير
كثير وصبيته اليه الصيام لوقوع الفصل في ذلك لان ما جعل فيه صبيته كالمصلحة ولا يفرق بين
الفصل والمصلحة باجنبي قال صاحب اللبايحون ان يصبى بالصبيات اذا جعلت كاحالا
فان جعلت صبيته افاو وقال بعض المحققين وليس كل طول بشي يحكمنا اوله فلا يمنع من قوله
بحرف المصلحة من جهة المعنى مع انه لا يفرق بين الحكمه بل لا يفرق بين القول الصريح والضيق علم
ويجوز الفصل بينه وبين معوله باجنبي وهو عايشه وثلثة ايام في قال الحافظ السيوطي
الخرجه احمد وابوداود والحاكم عن عاز بن جبرل كفي فيه ان ذلك كان قبل نزول هذه الآية
نسبها لموتان في النهاية الموتان يوزن البطون الموت الكثير لوقوع ثم نسخ لخرجه
البحاري عن سهل بن الاكبر فاضيف اليه شهرين الى قال شيخنا العاظم ما اضيف اليه
العلم ما تعامل مع العلم من منع الصرف كما منع داية في ابن داية فان العلم الذي لا يفرق بين
الاضافي ولفظ داية اضيف اليه جزء العلم وهو لفظ اس فاعتبر العلم في ما مع ثانياها ومنعت من
الصرف هذا الذي فخر لا كاهل والظهور وقيل الغراب اس داية كدرة وقوله على داية
البحاري اذا برت او انزل فيه حمله الى السماء الدنيا اختار في الدرر المشوق هذا القول وصححه
الحاكم عن ابن عباس وعنه النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف ابراهيم الى رواه احمد والطبراني
من حديث وان له ابن الاسبق فوجا كذا ذكره بن حجر وليكن مسافرا من الخصومة السفر لا
للخصومة هذا العنك المقيم والمسافر كلاهما ساهدا في الشهادة على الاتساع اي على التقوى
الظرف من لفظ القول على سبيل اللفظ في اخبر روي اللفظ والنسبة اليه ذكر في جانب اللفظ
من الشاهد لصوم الشهر ولا يكره في جانب الشاهد ما يتعلق به وايضا يظهر وجه عليه هذا
العلل بالنسبة اليه وقد يجازي في الثاني ان الكسب كما يصح لان يكون حكمة الامر باقتضاء يصح
لان يكون حكمة الامر لصوم الشهر فكذلك الشك في الامتنان بامر الصوم وكذا الاول بان النشر
على ترتيب اللفظ في الذكر وهو الذي بينه لهم ومشوش في البعض وهو الذي لم يذكره وما
يحتمل المصدر والخبر اطوار الخبر عليه اعتبار ما بعده جملة خبرية وحيث المسئلة على
الى اخره رواه الطبراني في ذكره ابن حجر ان صح فلعلم الى قال الحافظ السيوطي ما روي في لخرجه البخاري
والنسابة من حديث سهل بن يوسف لقول المصنف صح فيه ما فيه وقال قبل الحافظ ابن حجر حديث
سهل بن يوسف الآية نزلت نزلت ولم يتردد من العرف في قوله من رواية ابو حازم روي
ان عبدك المنصور في الخرج ابن ابي حاتم وسعيد بن جسر مرسل سالة عاز بن جبرل الى ذكره الكوكبي
والتعليق كانت الانصار في الخرج البخاري من حديث البراء بن ابي حاتم من حديث جابر كذا
ذكره الحافظ السيوطي لان شرط الاستطراد ان يذكر في سوق الكلام لافرض ما يكون
نوع تعلق به ولا يكون السوق لا جده وقبل عناه الدس يصابون كما الفتا في القاموس

القاموس يصابه الشراظير له وحذا القول لخرجه ابن جبريل عن ابن عباس كره الحافظ السيوطي
وقبل عناه سرهم في الحرم الى قال الحافظ السيوطي هذا القول هو طائفة اخرجه ابن جبريل عن
مجاهد والضحاك وقناره والربيع واسد زيد ويزيد وغيره قاله المحدث كون عام
المحدث قال العلامة الطبراني في هذه الرواية نظرا لان عام الحديث لا يكون في قوله الا ان كان
فيه خبر على ما روي في الصحيحين انتهى وقد يجازي عنه بان المراد من عام على القتال
وقيل المراد على الصحيح انه لم يشهد القتال ولم يقتل احدا ولا فقد ثبت التماسي بالمرام
وكجاجة هذا وهذا الى رواية تفيد انه لو شهد من المشركين قال عام الحديث يمانية مكان
لمسئتي قتالهم ولو بدوا به وقوله يقال ولا نقا انهم الا رية يدل على انه محو قتالهم
اذ ابدوا به مطلقا ما روي عن ابن ابي اسود الخرجه احمد وابوداود والنسائي والترمذي
والحاكم وصححه وابن حبان وقال الحافظ ابن حجر حديث ان رجلا من المهاجرين حمل على صفا
العدو وصاح به الناس في يديه الى التمسك فقال ابو ايوب الانصار ي نحن اعلم بهذه الآية
الحديث لخرجه التعليل من طريق عثمان الزاذلي وقال انهم لخرجه من الحديث يريدون القطط طينة
وعلى الجماعة عند الحسن بن خالد وعلى اهل الشام فضالة قرأ من قرأه على الخرجه ابن
جبريل عن ابن حبان وابن جبريل وروى جابر الخرجه احمد والترمذي والذاذلي
باروي ان رجلا من الخرجه ابو داود والنسائي وقيل انما روي الى اخره الخرجه الحاكم
في المستدرك وابن ابي حاتم وابن جبريل عن علي وعنه سعيد بن جبريل وطاوس ولقول ابن
عباس الخرجه ابن ابي حاتم وابن ماجه والحاكم وصححه مرسلا في الخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي من حديث النخعي بن عمرو لضباعة نزلت من الخرجه الشيمان
والنسائي من حديث عايشة وابوداود والترمذي من حديث ابن عباس يوم امار الامارة
والامار واجد بعني العلامة والتطرب لقراءة القرآن قبل التطرب للصوت مده
وتحسينه بحسب عجز الحروف عصبها تراو هو في كل مكان حرام وفي قراءة القرآن اسلم في قوله
حرام محل نظر والوجه ان يقال غير مستحسن قال المحقق التفات في الامار بين القرآن بالصوت
والجودات التي لا محل للحروف فلا كراهية فيه انتهى قلت في الحديث ما يدل على التجا به
والثالث بالفتح في ظاهر هذا الكلام الفرق بين الرفع والفتح بان الاول براد به الاخبار
ولا يظهر وجه بل كونهما يحتمل الوجهين غاية الامر ان الرفع ظاهر في العموم والفتح نص فيه
الذكر وان انسابا الى النبي كعدم تالكه النفي فيه فتم امل نزلت في اهل اليمن في الخرجه البخاري
وابوداود والنسائي عن ابن عباس كانه قيل لزيد والسفر كره في الدنيا يحصل به التقوى
الذي هو خير من ان لا يذ لان زان سفر الاخرة قيل عكاظ الخرجه البخاري عن ابن عباس
وفي القاموس عكاظ كراهية سوق لصهر ابي نخل والطائف كانت يقوم حوا في القعدة
وسنة عشر من يوم ما تجمع قبائل بعا كظون اي يهاجرون ويتناسلون انتهى ومجده
بفتح الهم وكسب الهم وتسد بر النون سوق الكفاه تمر الظهران وذو الحاد سوق كانت لهم
على من عرفة ما حيث ككب كجهر جبل بعرفات خلف ظهران الامام ذو وقف وفي القاموس
تأتم نابت منه ويخرج ما روي جابر الخرجه م كما علمكم في الكشف اي كما علمكم كيف تكتبون

النزول عن الكهلي عن ابي جابر عن ابي عباس ولو بعني ان لا قيل لوفى مثل هذا الموضع
لا يكون انتفاء الشيء لان انتفاء غيره ولا للمضي كذا كل ما كان ليس بهذا التعليق
والاستقبال بل المعنى فيها بثبوت الحكم اليقيني ولهذا يقال ان هذا كذا اي والامارة موجودة
الى قال الحافظ السيوطي فيه قول فان المراد الامة على ظاهرها وهو لا فوق للسبب
النزول فان الآية في عهد الله اس واحدة اخرجها الوافد عن ابي عباس روى ان اهل
الجاهلية لم يروى سلم والتميز والنسائي عن ابي الحسن اليهود كانوا اذا خاضوا لامة
منهم لم يروى كل واحد واحد معوها في السور صال اصبغ النبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله
ويستلوه عن المحض في هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شيء كذا
النكاح فقال الحافظ السيوطي الذي سأل ذلك ما است اس الدراج ان الذي اقطع بلان كاية
نزلت على المعنى المعقود وهو من كان القدر حاصره ولذا سكت عن تفصيل في الآية وعن
تبينه في الاحاديث فان قيل قد ورد في الاحاديث ذكر الغسل من الجففت للصديق
ولقراءة القرآن ودخول المسجد واما اللوطي في ان روى ان اليهود كانوا يخرجون
الشيطان عن حمار وقيل التسمية اخرج ابي جابر عن ابي عباس نزلت في الصديق
رضي الله عنه اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة او في عهد الله في واحدة قال الحافظ السيوطي
لم اقف عليه والعرضه قال المحقق النفاذ في اسم ما يرضونه من الشئ في محله فانه
بحيث يبين حمار او مانعا عنه ويعرض ويعرض بالضم والكسر عن عيسى بن ابي
لقول عليه السلام لا يسم الله في اخرج الشيطان والظاهر ان قوله تعالى ولا تجعلوا الله
على قدره اى اعتدوا امامه ثم به كذا ذكر المحقق النفاذ في وذكر ان كلف على الشئ اعم
من ان يكون قد حصل له او ان لا يحصل كقول العرب لا والله لا اخرج البخاري عن
عائشة رضي الله عنها قالت ما نزلت هذه الآية في قول الرجل لا والله وبلى والله واخرج ابو
داود عن ابي النضر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الغف اليه من هو كاد الرجل في بيته كاد والله
وبلى والله بناء على ظنه كذا في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة
عن عائشة كذا في الدر المنثور ولذلك قال الشافعي فيه ان الذي يرضونه من الشئ اعم
باحد الامرين في اربعة اشهر لا يقتضي اعتبار اربعة اشهر فقط وقراء جميع قراءة بالفتح
وبضم دعوى الصلوة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة
ابو جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة
كل عام انت جالس في منزلك لا قضاها عنهم شيئا مودعه ما في الحج دفعه لما ضاع
الآخر يقال تحت اسم الامم كلفة على مسقة والعزم مصدر والعرا والصد ونفس القر
بالمعنى ههنا قول اكثر الصحابة والتابعين واليه يرجع الامام احمد ونقصه في
شرح الهداية للشيخ كمال الدين بن المرحوم ومما اورد عليه قوله تعالى ولا تأكلوا مما
المحصول الآية اذ الظاهر تعليق المصير الى الخلق بعد ما عصى ما شرع اصله لا يعود ما
يستلزم اى وقت عدته في اذ وقراءة فصل عدته بن علي ما في صحيح مسلم تفيد ان
ان الامم فيه فدية معنى الاستقبال عدته بن وهذا استعمال محقق امره يقال في

في التاريخ باجماع اهل العربية ثلث تعين ونحوه وكون الكلام بمعنى في غير مفهوم في استعمال
كذا في شرح الهداية اى التطبيق الرجعي اثنان وهذا في الحق لقول النبي صلى الله عليه وسلم
طلاق الامة تطبيقان اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة
وصحبه عن عائشة مرفوعا كذا في الدر المنثور الجمع بين التطبيقين والثالث برعة
في بعض في بعض النفاذ من الماد حرة الجمع بين الثلث وقعت وعلمه لنفسه وهو رجب
الشافعي الاول روى في جملة بنت عبد الله بن ابي سلول بلولام عبد الله بن
ابو ابي سلول يكتب كذا الف لا يذنبه بعد رجب روى اخذ عبد الله بن ابي سلول
صحيحه باهله عبد الله بن ابي سلول المنافقين ونحوها صحت في اسم عبد الله لا انا ولا ثابت
اى لا اجمعه نا وثابت في حذف الفعل ولا الثانية زائدة للتأكيد ما اعتبره ابي بسكون
الدين والمنقاة الفوقية مضمومة في العتاب بكسر العين والمنقاة التختية من العيب
فان قلت قال الحافظ السيوطي ليس في شئ من طرق الحديث الصحيح من في الآية في هذه القضية
هذا وذهب اكثر اهل العلم الى ان النكاح جائز على اكثر مما اعطاها وقيل لا يجوز الاكثر مما اعطاها
وقال ابن المسيب لا يخرج جميع ما اعطاها بل يترك شيئا عبد الرحمن بن ابي نعيم الزائغ
الباء والحديث اخرج ابي حنيفة من حديث عائشة عيلته العيلة مجاز عن قليل
الجمع شبهت تلك الامة بالفعل وصغرته بالهاء لان الغالب في الفعل التانيث وفي
الاساس العيلة ثلثان مستعار للعضوين كونهما مطلقا لا لزيد ومودع من ترك
اذا هلك ثلث في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة
لكن فيه والرجعة تدل والعناق وفي حديث عيانة من الصلوات بلفظ ثلث من قال في اقبأ
او غير لا عيب في جازات عليه الطلاق والعناق والنكاح لما روى ابن ابي شاة في
رواه البخاري وغيره من غير تسمية المرأة وقيل اسمها جمل بالصغير كما في بعض النسخ
وبسمت المرأة قال المحقق النفاذ في المرأة اهلها المرقوه من المرق وبعدها كمال
الرجولية وكذا نسائية يريد بعض ما يستحسن في الرسوم والعادات وذلك لا يمنع
امكانه اى جواز التكليف بما لا يطاق كما ذهب اليه لا شرعي وهو لا يقول بوقوعه ولا يفتي
واجعله اذ اريد صفا او الحديث اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الي في شئ
اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة
وقيل اذ بقاءهما وقوله عبد الله بن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة
والبصر واذ في سائر القوي والباقيين بعد جمالي رواية واجعله بواله في التمتع
كذا في النهاية يقال ارضعت المرأة الطفل واسترضعها اليه وهو المصنف الى ان لا يرضع
يتعدى الى مفعولين بنفسه الجوز على انه غايته في الثاني بحرف الجر وتقدم ههنا
لا وادكم والمراد بالنساء المعتدات للوفاة اذ التعريض في المطلق لا يجوز اجماع
اذ لا يجوز له الخروج وان يمكن من التعريض على وجه مخفي على الناس ولا فضيحة على العادة
المطلق كذا في شرح الهداية وعنى عبد بن حمار قال يقول اى فيك امرت اى لا رجوان
بجمع وليس في هذا نص في التزوج والنكاح عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة في اخرج ابي جابر عن ابي حنيفة

الوجه في القاموس سبب الرعية سياسة امرتها وتهيئتها **قوله** وكان من خشب الشمش
موها بالذهب نحو من ثلثة اذرع في راسي آخر جابن المذنب عن وهب بن مسعود الشامي
يعني من الاولي كسورة خشبته بكل الاستاد وقيل كان فيه لوجان من النورة ووجه
الاولج التي كسرت وقيل صورة الخرجه ابن عساكن من طريق الكلبي **قوله** وكان له اس
وذهب الخرجه ابن جبر عن مجاهد الرقيق السبر السبر وتان من الذين في موضع
على نور من الخرجه في الوسيط انو العجلة وجلوا عليها التابوت ثم علقوا على ثوبين
وضربوها فاقبل النوران سبران وكل البتة بهما اربعة من الملكية يسوفوها حتى
وتعا على ارض بني اسرائيل **قوله** روى اخرج ابن جبر عن السدي وفي الكشف انه قال افق
لا يخرج مع رجل بني نساء لم يفرغ منه ولا تاجر مشغول بالتجارة ولا مخرج بامرأة لم
يس علمها **قوله** وان شئت لاطعم الخ اوله فان شئت حرمت النساء سواكم **قوله** انما بلغهم
النون وقاف وخاء عجة لما العذب والبرد اليوم قال ابن عباس السدي هو زهر
فلسطين وقال قتادة زهر بن الاردن وفلسطين عذب **قوله** اي فكر عوا قال طيبي
ليقودن انهم بالعبوة مخالفة الامر حيث لم يعثر فوا قال الحافظ السيوطي قلت والتفسير
بالكرم اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس **قوله** روى ان من قصر الخرجه في الوسيط وكان من
غرفة بيده قوي قلبه وصح ايمانه وعبر له من سالي وكفته تلك الغرفة لشربه وحمله وروا
به والذين شربوا اسودت سعاهم ولحقوا على سبط النهر وجنبوا على اقاء العدا
قوله لكثرتهم وقوتهم في الكشف حاولت حصاره في العاقبة كانت بيضته فنهالما له
رطل **قوله** المعنى في القاموس لا تختر ان شئ في مساو في الخرجه في كل ما يقطع
قوله قيل كان ايشي الخ اخرج ابن جبر عن السدي **قوله** ثلثة ارجاج في الوسيط اخرج
الاجاج اثلثة فوضعا في قفاه فصاره حجرا واحدا **قوله** فاصاب العصب بضمته جالوت
فخاطب دماغه وخرج من قفاه وقيل مفرجه اربعة ثلثين رجلا **قوله** وزوج جالوت بنته
اي بنت طالوت وقيل بنت جالوت **قوله** وقيل موسى وتجه الخ قال الحافظ السيوطي
ومع جملة من كلف الله ادم كما ورد في الحديث **قوله** يعني كمال الجسد في حاله وكذا ينسب
الموتس والذبح بمعنى المندام وهو كثر **قوله** قد حصل في الكشف جيل في المروية
احد مر كذا في التكاثر المرفقة الى ثلثة آلاف واكثر **قوله** والاباء المتعاقبة يتعاقب الدهر
كرامات اولياء امه فارها في زمن معجرات النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكره شيخنا
قوله يريد والتارك كون الكراهة الخ ولما يريد الكافر بانته لم يكن بعيدا فانه تعالى الامر
المؤمنين بالانفاق اساسان بدم الكافرين التاركين لانفاق الواجب عليهم السري
مصرفهم الاموال للمصداق سبل الله وفيما لا ينبغي وجعلهم الى ان ترك الانفاق
من صفات الكفار **قوله** الذي يصح ان يعلم ويهدر قال المحقق التفنان في الخ في العنة
والمجوبة وهي قوة يقضي الحس وفسره المتكلمون بالذي يعلم ان يعلم ويهدر **قوله**
وسنان اقصد الخ حقن عقبيه لهدم الرقاع العالم وصله وكان من النساء اعراها
عينية احمر حاد ثم فقوله وسنان صفة احمر وهو افضل من الجود بالبحر وهو

101
وعواسود والعين كلها مثل الظباء ولا يكون في بني ادم بل يستعاره وجان كجاجة
جمع جود وهو ولد البقر الحشوي وجام قرية بالشام واقصد اي احبابه يقال رفق
السعاس بالطع عيني برفق الطايد وقف في الهول صاها جناحيه يسري الوقوع
قوله وتقديم السنة عليه مبتدأ مخبر على ترتيب الوجود وانتارة الى ما سبق من قوله
السنة فنور تقدم النوم وقوله وقياس للمبالغة عكسبة معني ان في السنة لعين بنة
من في النوم وطريق المبالغة من الادنى الى الاعلى فنصنا ان يقول لا ما حد نوم ولا
وقال شيخنا هو على القياس وهو الذي في من الادنى الى الاعلى لان عدم الاخذ من النوم مع
قوة اعلى من عدم اخذ السنة الضعيفة **قوله** ومنا صبية في القاموس من الصبية متعة
الى مفعولي يقال ناصب الشرا طهر له **قوله** وقيل كرسية مجان عن علي قال الحافظ السيوطي
قوله الصواب حمل الكري على الحقيقة كما دللت عليه الاحاديث والاحبار **قوله** وقيل سر
بين يدي العرش الخ اخرج ابن جبر عن حديث ابي بصير **قوله** ان اعظم اية هذه الجملة
صحيحة اخرجها مسلم من حديث ابي بن كعب والطبراني وغيره قاله الحافظ السيوطي
وقال قوله من قرأها الى اخره لا اصل له وقال ابن قراية الكري الى قوله لا الموت اخرج هذا
لفظ النساء وابي حبان والدارقطني من حديث ابي امامة والبيهقي في شعب الايمان
من حديث الصلصال ومن حديث علي بن ابي طالب **قوله** ولا يواظب عليها الا صديق واعباد
هذه الجملة من حديث ابي جبر البيرقي في الشعب من حديث انس من فوعام قرأ اية الكري
في بر كل صلو مكتوبة حفظ الى الصلوة الاخرى ولا يحافظ عليها الا نبي وصديق او
شهيد وقوله من قرأها اذا اخذ الى اخره هو في حديث علي المشاد اليه بعد قوله في الموت
مع تفاوت سير **قوله** لما روى ان انصارا بالخرج ابن اسحق وابي جبر عن ابن عباس
قوله مغلوب من الطغيان قال المحقق التفنان في الطاغوت اسم يسمي واحدا مثل
يريدون ان يتحاكوا الى الطاغوت وجمع مثل اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم انتهى
اصل طغوت على ما ذكره السيوطي وطغوت على ما ذكره التفنان في وفي القاموس
ما يدل على الاول **قوله** وقيل نزلت في قوم الخ قال الحافظ السيوطي في قوله خلافه اخرج ابن
المذنب والطبراني في الكبير عن ابن عباس نزلت في قوم امنوا بعيسى فلما بعث محمد فزلا
به **قوله** يعجزون من محاجة الخ قال المحقق التفنان في المروية انظر الى ضياء شعيب
قوله دفعا المشاعبة في القاموس من الشعب سبب الشعر **قوله** وتقديره وان كنت تحي قيل
لا حاجة الى تقدير ان كنت تحي لولا عطف احيى على قات اقول في تقدير اشارة الى عدم
ثبوت احيائه فهو ملزم والدليل الاول اليه **قوله** وهو عز بن ارجاج الحاكم عن علي واسحق
بن ابي جبر عن عبد الله بن سلام عن ابن عباس قال سر وجابده ابن جبر **قوله** وقيل مات
صخر اخرج سعيد بن منصور عن الحسن بن ابي حاتم عن قتادة كذا ذكره الحافظ السيوطي
قوله وساخ ان يكلم الخ عدم جواز ان يخاطب الله سبحانه الكافر بدون ما ذكر من
التاويل محل بحث كيف وقد كلف الشيطان وكان كافر **قوله** وبعض يوم قيل هذا فيريد
لفظا ومعنى اما لفظ فلان او لفظ بل من خواص الجبل فيحتاج الى جعله في تقدير بل ثبت

بعض يوم واما يعني فلا نه غامات صحي فيمنع ان يقول من اول الامر بعض يوم ثم يورد
عليه قد يسمى كذا ما جرى عليه في يومه ولا سمحانه عند محال الموت ما به منه ويجوز
ان يكون قوله لبعض يوم بالنظر الى الاول والاخر **قوله** والاول دل على الحيوان او فوقه بابعده أي
دلالة لفرق عظام كحمار على الحال اكثر من دلالة حفظه بالدماء وعلف في المدة المذكورة والمرد
بالحال الامر الذي الى التكلم على الوجه المخصوص وهو خطر ان القدرة على الحيوان الموت والمرد
لما بعده والنظر الى العظام كيف ينشأ حاله ووجه الاوقفه ظاهر فان قلت هذا يدل على
الوفاق موجود ايضا قلت نعم لان المراد بالعظام حينئذ عظام الاموات وحفظها كما في
تلك المدة بالاعلاف وافق الانشاء بها باعتبار الدلالة على حال القدرة **قوله** وروى انه في
أخرج ابن عساکر عن ابن عباس كيف يجيزها ربه عليه ذان في نشرها بالاحياء كيف يحفظ
عليه كسوها الحما وقد يجاب عنه بأنه يجوز ان يراد بالاحياء ترينها بالقبول المحبوبة او بنيت
التراجع بحسب الترتيب لا الزمان على انه يحوي احياها قيل ان تكسب اللحم لظهور النور اخبر عن القدرة
قوله ومن طاب وما الى أخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قد كره ان يفرأ العرف كذا ذكره
الحافظ السيوطي وختم النفس بعد الامل لتصفها بالفرأ ما خسته فلو قومه دأ على
الحيف والقاذورات واما طول الامل فلا بعد ان يستبطن من طول عمره كذا سألني
قوله عليه السلام سب ابن ادم وسب في خصلتان للرحمن وطول الامل **قوله** لانه اقرب
الى الانكس واجمع لخواص الحيوان والاول فليشبه على مرجلين ونطق بعضهم وفي قوله
كفوا عننا منطلق الطير نوع اشابه اليه واما الثاني فقبيل ان يشابه به الحيوان فان
احلها ويريد عليه بالاطير ان **قوله** ولكن اطراف الرماح تصفها حوا وما صمد لا عدل
ومنه جملة الصمد بالقرن بالليل يعني ان ما لا اعناقهم غام من الرماح يعني نواصيرهم من
المخوف وليس عليه لهم **قوله** وفيه نصير الجود وخف كان على اللد قفوله الكرم الكرم
الفرع الشعر التام والوجف الكثير والليث صهوة العنق والاصوان جمع قنوق وهو المعقود
والدواعي بالخاء المعجمة من فرح اذا امتشيت على غير منبسط الخطوط لثقله عليه شبه الفرع
بالقنوق المتقلبات باكمل كذا ذكره المحقق النفذاني **قوله** من كاس اربعة اخرج ابن
من طريق ابن اسحق عن بعض اهل العلم عن اهل الكتاب **قوله** وقيل سبعة اخرج ابن ابي حاتم
عن ابن عباس **قوله** روى انه امر الى اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس **قوله** ينشعب من ابي
من الساق فانها موزنة قال قتادة والتفت الساق بالساق **قوله** تلك المضاعفة اما
مفعول مطلق او مفعول به اي مضاعفة العدد المذكور **قوله** فزلت في عثمان فانه جبر الخ
قال الحافظ السيوطي لم اقف عليه واختلف في روايات في عدد زل في عثمان في الفتحاح
ثلثا مائة والحدث كل كذا في اعيان الخس كسب على ظهر المعبر تحت القوس **قوله** ولين
ان يعتد بالحسانه من عدة فاعتد ثم يعرض بالباء فيقال اعتد به اي جعله معدودا معتبرا
على النعم عليه واغاصح له بزيادة بالكتابة الى قال شينها واما العطف على المبني فلا يتوقف
على تحصيل النكرة **قوله** عن ابيها ولين وانما قبل الاول الى اطلاق التوافق فاعني وانما شق
عن الانفاق فلا يوجد في الانفاق فليعود اليه بل لا يعود اليك انه في انت خبير بالانفاد

100
القصدين اظهر ان الغناء في هذا المقام عدم قبول الصدقة المذكورة بقدرية السباق لاطراف
عدم احتياجه الى حلق الصدقة فان فابرت لا ترجع اليه فان ذلك معلوم وليس المقام يقتضيه
فان قات ما العداوة بين الغناء وعدم القبول قات كون الغناء لا يقبل الصدقة **قوله**
ان الذي حانت بفعل وما وجه **قوله** آخر هم القوم كل القوم ايهم خالده حانت من ليس معنى الرها لك
والعلم كالفصح اسم موضع قريب من البصر **قوله** فان المال يشفيك الروح يعني ثمة الروح
في حال الاحتياج فالتفكير كسب منها والمراد بتثيت بعض النفس جعله باقيا الى الابد ببقائه
وذلك لانه اذا بدله لله صان متقرا عنده وما غدا الله باق **قوله** وفيه تنبيه على ان التعليل
بالتثيت اشعبان مقتضى النفس عدم الثبات على ما يقتضيه البيان من الانفاق
فالمتمفق على الاعيان ورس كما اعلمنا في من يجعل وجب المال **قوله** اي فيصيرها او فالذي
يصيرها طل او فليكن فيها الى ولا يخفى عليك ان حاصل الاول بيان كون الجنة كذا
بحيث لا تخلو من بلل على تقدير عدم اصابه الوابل فلا بد ان يقصد مع هذا انها تبارك في
بلل ولا تجرد كونها لا تخلو من بلل لا يعتد به في مقام مع الجنة فحينئذ يكون في بيان المال
من الوجه الثالث الا ان يقصد به الكفاية في الاثان على وجه الحال واما الوجه الثاني فلم اذكر
ما حاصله والذي فهم منه ان الذي يصيرها طل لا غير وهو لا ينافي شيئا **قوله** ويجوز
ان يكون التمثيل لخالهم الا قد المحقق النفذاني في هذا المحل ان التشبيه وان كان مركبا
لا بد في اضافة المثال من رعاية المناسبة فالتشبيه على الاول بحال النفقة بحال الجنة
بالذوق في كونها اكية متكررة المنافع عند الله كيف كانت الحال فلهذا احتج الى قدس
لنضاف وعلى الثاني لخالهم بحال الجنة على الزبوة في ان نفقائهم كثر فواقت زاكية هو
زائدة في حسن اعمالهم كما ان الجنة يضاعف كمالها في كل الطر وضعيفه فهذا ايضا تشبيه مركب
الا انه لاحظ التشبه فيما بين المفردات **قوله** او للعطف حوا على المعنى في الكشف فالت
على عطف قوله اصابه الكبر قلت الاول للحال للحال لا للعطف قيل يقال وردت
ان يكون كذا وردت لو كان كذا محل العطف على المعنى انما يستعمل بعد الود
تامة ما يختص بالمباضي فان قلت اصابه الكبر ليست مما يقتضي فكيف يعطف على التثني قلت
التثني المدخول المرة الاكراه انما هو مجموع المركب من وجود جنبة كذا مقرونة باصابه الكبر
والاعصار ثم اعلم ان مفعول الود مضمون مدخول او وفائدة ايراد ما تصوب الود
في صورة التثني لان قسمني من هذا المكرة اظهر **قوله** من حلة واجباده الثاني هو الجمع
لان الاول يفهم من الامر الانفاق او من المعلوم ان الله سبحانه لا يظلم الا انفاقا في الاول
قوله وقرئ ولانا في الكشف بجمه وتيمم ناعمة سولة في معنى قصده **قوله** او توجدها
مضمون من قولهم احدثت زيدا اي وجدتة فاحد **قوله** والوعد في المصطلح في الخير
والشر قال المحقق النفذاني قال الفرقيال وعدته خيرا وعدته شرا فانا اسقطوا
الخبر والشر قالوا في الخبر الوعد والوعده وفي الشر لا يعاد والوعيد **قوله** معصو العلم
وانفاق العمل في الكشف لوقى الحكمة يوفق للعلم والعمل والحكم عند الله هو العالم لعمال
قوله او غيبون الصدقات الظاهر ان كل او للشك في المراد ولا يشارة الى القولين

ان تكون للتشريع فان لا نفاق والندرة في المعاصي نوع من الظلم وترك الانفاق الواجب ترك
العمل موجب للندرة نوع اخر منه **قوله** ومنه من الله قال المحقق النفاذ في فان قلت نفي النفاذ
لا يرجع في الناصر قلنا هو على طريقة المقابلة والتوزيع اي لناصر الظلم فقط **قوله** اي
نقطه جامع لا يخفاء وانما ذكر الفقر في صورة الابداء لان اساعير الفقر فيه ما يستحق منه
فلا يحتاج الى التوضيح **قوله** مجزوم ما على محل الفاء الى اخره قال المحقق النفاذ في يعني ان مجزوم
الجزء وهو الفاعل مع ما بعده مجزوم وما بعده مجزوم من نوع اذا انزل للمعامل فيه فقرة
الرفع والجر مجزوم على الاعتبارين **قوله** فنزلت قال المحقق النفاذ في على هذا الاستعلق
هذه الآية بالنهي عن المن والادى وانفاق الخسب بل يكون النفي بوجه اخر وهو ان ليس
هذه الآية عليك حتى تمنع الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لوجه الله تعالى
ولا تنظروا الى كفرهم فان نفع الصدقة راجع اليكم وكفر المتنق عليهم لا يصير كره **قوله** اما
الوجوب في مجزوم خبره الى الكافر واختلف في الواجب فجزء من حيفه صرف صدقة الفطر
الى اهل الذمة واباه وغيره كذا في الكشاف **قوله** وقيل هو في الامر من قال المحقق النفاذ في
ولا يخفى ان هذا الوجه ادخل في التعقيد لكي جعله كالمرجح لان هذه الطريقة انما تحسن
اذا كان العبد عسلا لان اثم فان الفاعل حال المناد ان هذا في كونه نفي الاثم
نفيا للامر ببطريق غير حاف وليس لا يخاف بالنسبة الى السؤال كذا في ذلك بل لا يبعد ان
يكون خبره وهو الرق والتلطيف يشبه بالانذار **قوله** لقوله لاح الا حاشا لطرفه الا في
في القاموس والمناد العلم ومجبة الطريق اوله سدا بيديه ثم اجسيرة سدا بيديه
مدحافى الى ارج الظلم عند الظلم لذكر من النفاذ في ان الظاهر ان الاهتداء بقوله
وكونه بالمناد قيد ولا وجه في مطلق الاهتداء والقيد تبع لان الطريق الواضح
لا يستغنى عنها الاهتداء فلا يكون نظرا لما نحن فيه واما جعل المعتد المناد وصدقه الاهتداء
فخلاف الظاهر اللهم لان يراد باللاح مطلق الطريق **قوله** فنزلت في اي كنه المذكور
في تفسير السمع قندي وغيره انما نزلت في عثمان في قوله وفي عبد الرحمن في قوله
قال السيوطي فادواه المص لم اقف عليه **قوله** لانها علم في وقوله يقال لانه افق المنافع واخرها
لصبره في الحرام جازا ليدرك عشرة باللس الى بقية قصدا ولا عموم الصدقة باعتبارها
والنهار فتصدق بعشر من الفائم قصدا وعموم باعتبار السرا والعلانية فانفق ثلثها
قوله ولذا في حق الوقف اي والاحل بقدر الخصال ومنهم من جوز الوضوء لانها
اخر الكلام السابق **قوله** وهو زيادة في الاجل اي زيادة في اجال الدين بسبب انه يسلم بعد
مدح عند حوال حل انفاق عليه **قوله** للتنقيح المراد بالتنقيح هنا امالة للالف في مخرج الواو
وارد على ما يكون ولا ان منطوق الآية ان التخطي من الشيطان واقع على المذكور ولا
ضرورة في ان تكاد خلاف الحقيقة فان قلت المراد بالوصول ههنا المصروع والصريح
مرض من الامراض تحدث بسبب اختياط رده وما غنية لا يشيخ الشيطان قلت
حدوثه مقرونة بتلك الاخطا لا ينافي في مقارنته بالتخطي كما ورد في بعض الآثار ان
الطاعون اذا يكون يعطى من الخبيث ولو سلم من خلية خطي في كل صرع لم لا يجوز ان يكون

ان يكون الممثل غير المصروع فليتام **قوله** اي المجنون فيه سبلحة اذ المسح هو المسح
لا غشيه غير انه ذكر في القاموس من حمله على المسح المجنون **قوله** والتخطي الى القاموس في خط جمل
عشوا ركبه على غير بصيرة والعشوا الناقة لا تبصر ما بها **قوله** بعرض اخذته الهن لم المقي
الكشاف فله ما سلف فلا يوافقنا بما حقيق منه لانه احقر قبل التجرع وامر الى الله بحكم في
شانه يوم القيمة وليس في امره اليكم شيء فلا تظالموا به في ظاهر كلامه ان الاول
لنفي الواحدة في الاخرى والثاني لنفي المطالبة في الدنيا واما المصطلح اذ يرج نفي المطالبة في كل
قوله ولا يستتر منه لم عليه ان يحمل ما في الثاني على حمل اخر وهو المجازاة على انتهاءه الى
اخره وكذا حمله الاخر وهو ان المراد بالاول مجزوم لنفي المطالبة في الدنيا وبالثاني تفويض
الى الله بحكمه في يوم القيمة ارض عليه وقد حمل ما في الكشاف من نفي الواحدة على عدم المطالبة
في الدنيا ويكون بحكم في شأنه يوم القيمة تفويض امره الى الله فيما وقع منه قبل التجرع ان شاء
لا يوافقنا لكونه قبل التجرع وان شئت اورد له لانه العقل على حرمه الزنا بناء على مسئلة
التفريق في التقييد العقليين عند المعتزلة **قوله** على سبويه ظاهر ان غير سبويه على الظاهر
لا يشترط الاعتقاد وليكن ذلك بل يشترطونه لا الاخفى **قوله** ان كان عن قبول قول الموطئة
هذا لا يلزم قوله في تفسيره فانه في فاعظ وسع النهي اللهم لان يقال يجوز ان يكون
الاتعاظ وتعبية النهي بحسب الظاهر غير صدق النية كاللنا في **قوله** الى تحليل الواو وما ذكر في الكشاف
حرف هذا دليل على تحليل الفتاة **قوله** يذهب بركته وبذلك الحال الذي يدخل فيه في القاموس
محقة لبطا ومجاه والته الشري ذهاب كنهه في كانا في بين غيبية ثم ابطال الرباعية ووجه
الكمال ان يطل من اصل وما دونه وقد يقال ان الاختلاف بين الما اصار كنهه هو السرا والعلانية
قوله وعنه عليه السلام ان الله تقبل الصدقة الى الخرج الشيطان والتمزدي من حديث ابي حمزة
قوله روى انه كان لتقييد الخرج على ابن عباس ومعه لاند في لنا نحن الله وبروله
وقوله لا يدرى لنا قبل الا بالاجام اللوم لتأكيد الاضافة وعند ابن الجوزي حذف النون
تثنية ما بالاضافة **قوله** ولا تحت حجة للتوازي لا يظهر فانه تصدق بكنهه مع ان الاطلاق البالغ
وان كان مقابل الكفار لعين المصطفى التحليل الموات **قوله** من تلك الاثبات لمع الغنى في كتاب
الشمع **قوله** فانه من العلم ظاهرة ان العلم انما يطلق على العلم مجازا من قبل اطلاق السبب
على السبب وفي القاموس اذن بالشئ كسمع اذنا بالكمس علم به فاذا نواجر اي كونه على علم اذن
القد وله استمع مع حسا او عام انتهى فقد علم ان اذن مشتمل على بين المعنيين فلا يجوز ان
الان يكون مراده ان احده غيبية اصل لان نقل عنه اليه لا كنهه المناسية **قوله** وهو سديد
على ما قلناه في معنى قوله من الامراء واعتقاد حله وهذا انما يصح اذا كان قوله واعتقاد حله
تفسير للمرتبة والاولى ان يرد من عدم التوبة عن مجموع الامر بل يجوز ان يتوب عن اعتقاد الحل
لا عن نفس لا تبايع لا يستدعي مفهوم المخالفة ما ان عاه **قوله** كنهه ومسه وفي القاموس
كمنه مقلته الراد موضع القعود في الشمس في الشدة **قوله** وقرأه بها مصانين اي بالغنم
والضم حال كون مضموه الراد ومضموه صان الى الضمير اي ميسرة **قوله** واخافوا في الاول
خدا الخليفة عند الدين والمجد **قوله** الخليفة الخليفة يقع على الواحد والجمع والبر بالبر

قول المحدث في أحد في معنى الجمع كقولهم ما منكم من أحد عند حاجتي ولذا ذكره علي بن ابي حمزة
ما ذكر في كتب اللغة ان احدا لم يجمع ان يحاط بسوى فيه الواحد والمتن في الجمع والما ذكر
والمتن في معنى الجمع اي اعيد صيغة الجمع اليه ويحذف الهمزة والواو في الجمع من الجنس الذي يدل
عليه الكلام فعلى لا يفرق بين احدي جمع من الهمزة **قوله** رفع عن ابي عبد الله في هذا اللفظ الطبراني
في الاوسط من حديث ابن عمر **قوله** وقطع موضع الجحاسة في الكشف عن الجاهل والموتى وغير
ذلك قال المحقق التفتازاني كلفه الفروا **قوله** روى في قوله قيل له فعلت اخرجته من بيتي
من حديث ابن عباس قال المحقق التفتازاني الظان دعاه عليه السلام بهذه الدعوات قرأته
له في الايات ويحتمل ان يكون قد روى بها في نسخة كناية وقال الحافظ السيوطي اوله هو الواو
في الحديث السابق والتاني ورد بمعناه حديث من روى اخرجته من جبريل في حاتم **قوله** انزل
الله اليتين الحديث اخرجته من جبريل في حاتم من حديث ابي مسعود الانصاري **قوله** قرأ
في قوله بمعناه ويخرج الله اليتين الحديث ابي مسعود بن عمر والدي بلفظ في قوله
كفتاة **قوله** السورة التي في قوله قسطا ط القراءات الحديث اخرجته في نسخة الفردوس من
حديث ابي عبد الله بن عيسى والقسطا ط اسم للقيمة او المدينة الحامية **قوله** قال السحرة قال
العلامة الطبراني في بيان السحرة في الوجود وهو ان ينادي بالبيان لقوله ان في البيان لسحر
او في الجامع الكبير للسيوطي ان الله تعاكت كتابا قبل ان يخلق السموات والارض في علمه في
عند العرش وانما نزل منه اثنين ختم باسوة في البقرة ولا تقرأ في دارك لئلا يصير بالشياطين
اخرجته من جبريل والنسائي والحاكم عن النعمان بن بشير **سورة آل عمران قوله**
انما فتح عليهم في المشركين في الجواب والوهاب لانه ان يكون القراء على الوصول وعلى
الوقف فعلى الاول الهمزة ساقطة مع حركة تاء وسبقت حكم التاني في معنى القاء حركة تاء على الميم
وعلى الثاني يتعين سكوت الميم والتلفظ بالهمزة المفتوحة ولم يحصل ان الميم في حكم الوقف
فالهمزة في حكم التاني والفاء حركة تاء على الميم لانه لا دلالة عليه وهذا مذهب الفراء والجمهور مع
المحدثين في جميع هذه جبهة على ما ذهبوا اليه لا لتقاء الساكنين وان الهمزة ساقطة للبرج
وما اريد به الحكم بختاره من واحد اثنان بالفاء حركة الهمزة على الدال منعه وقالوا ليس بحركة
الدال كسائر الالف الساكنين وقال ابن الجايزي في الواصل مجرى الوقف ليس لقوى في
اللغة وقال المحقق التفتازاني فان قيل يقدّر من هذه الالف انما على سبيل البرج والواصل فلا
ثبت الهمزة فلا نقل بحركة تاء وانما على سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فلا وجه لنقل الحركة
لانه من حكم الالف انما نقل قطع حقيقة ومعنى هذا يعني التفتازاني الساكنين ويثبت الهمزة
في واحد اثنان واصل صورة ولفظ العدم السكت لانه انما يكون في الالف بعد النصب لا تعب
هنا فكذا انهم الميم التي هي الميم في الهمزة وحان نقل الحركة الهمزة الى ما قبلها بحسبها وهذا
في اجزاء الواصل مجرى الوقف في شيء حتى يتوجه اعتراض ابن الجايزي بضعف الالف في علم القرآن
الجمع عليها هذا وقال الطبراني في الواصل مجرى الوقف لان هذه الالف اسماء
معربة وسكونها سكون الوقف **قوله** ومن ثم قال حقها ان الوقف عليها والالف في الالف
ان جعلت اسم السورة فالوقف عليها لانه كلام تام وان جعلت خطا فخطا في الالف

آل عمران

الحروف اما قرأ للصدا ومقدمة له لا بل لا يجان فالواجب ايضا انقطع والابتداء بما
بعد ما تفرقة بينها وبين الكلام المعتد بنفسه فان القول ينقل الحركة هو الموصول لان
استعان بها في الهمزة الموزون بالابتداء والوقف ولا كذلك بان الحركة لا لتقاء الساكنين
انتهى فالتفتازاني اتفقا على نقل الحركة كما اتفق صاحب الكشف والمصنف عليه واختلفا في
القول في اجزاء الواصل مجرى الوقف فان اريد ببيان الواصل الصوري روي في بعض محكمات
الوقف كما يقاد ان الهمزة الموزون بالابتداء فان ينظر عند ذلك في وجه **قوله** وقرئ
بكتسرة حاله قال ابن الجايزي في وجه لكسرة حال الالف لانه لما افتقر في هذه الاسماء يقتضي
لا عراب وهو التكرير في جيب البناء والورع والاسطة وقال المحقق التفتازاني لا يقابل
ان يقول انهم عدم الاسطة بين الميم والمعر بغير معنى ما فيه كسر عراب بل معنى ما من شأنه
الاعراب بفصل وانتفاء التركيب لا في جيب انتفاء الاعراب انتفاء كون الاسم من قبيل الميمات
قوله روى انه عليه السلام قال الحافظ السيوطي اخرج الطبراني وابن مردويه من حديث
ابي امامة بلفظ في ثلث سور سورة البقرة وال عمران وطه وقال ابو امامة فالتفتازاني
في البقرة انت كذا لانه هو في القوم **قوله** واشتقاقها من الواصل والمصل الموري اخرج
الناسخ الزنا وسمى بالماجي منه من النور والمحل مشتق من لبن الولد والولد والمجده
والكتاب لكسر ومن العمل طهره من الارض **قوله** نحو ما اشار الى ما في الكشف من
ان نزلنا في غير التكرير لا يقال ويرى وصف القران ايضا نزل وهو يقتضي ان نزل الالف
لانا نقول ان نزل الهمزة فان قلت يشكل على المحدثين لولا نزل الهمزة القران جملة واحدة
قلت هو يدعي ان حقيقة التكرار فيجوز ان يصير في حقيقة بالقرينة **قوله** لا يقدّر من هذه
فتنعم فاد العلامة الطبراني ان هذه الالف تستفاد من ايراد ان الذين كفروا بعد ذلك
التوحيد وانزال الكتب الفارقة بين الحق والباطل ثم توكيده بان واقف الذين كفروا اصله
لوصولهم بغير التكرير بقوله ولقد عن نزل وانتقام المشركين على اشارة اسم الذات
لقدرون بصفة العزة واصافة ذي الانتقام ومجيشة نكرة والتكرير للتعظيم **قوله** اي شيء
كان في العالم يعني كان مقتضى الط ان يقال لا يخفى عليه شيء في العالم لعل الكلمات
والجزئيات والامانيات والمجديات فكيف غيبه باذكر لان مودها واحد وزاد في العرف
بما في السماء والارض جميع ما في العالم السماء بما يدبره الشمس **قوله** لانه وصفه من قبل
عن ابي حنيفة في اكثر النسخ قال لان الواصل في الفعل التفضيل ان لا يجمع ولا مفر فانا لا نهم
الف واللام **قوله** ويحتمل ان يكون الداعي الى اشارة الى الظاهر اشارة التوزيع فان اهل
الدين منهم من يتبع الامر من جميعا ان لا يقيد بغيره فقط فالتوزيع باعتبار ان معظم
نصده احدها **قوله** اشارة الى الاستعداد بالالف في الانتقان ان لا يطلع على اولى الانتقاء
بناء على عدم الوقف على الجلالة قول طائفة من منزهة مجاهد وهو رواية عن ابن عباس
واختاره واختاره النووي بعد الخطاب لا يفرق وقال ابن الجايزي في الظاهر انما لا يفرق
من الصعوبة والاعراض والتباين ومن بعدهم خصوص اهل السنة فذهبوا الى عدم مكانة
بناء على الوقف عليها وذكر ما ذهب اليه الاكثر من الاحاديث المرفوعة والوقوف ما يحصل

الوقف

يخبرنا العلم منها انزل القرآن على اربعة احراف في قوله ومتشابه لا يعلم الا الله ومن ادعى علمه
سوى الله فهو كاذب رواه ابن عباس مرفوعا ومن ادعى عايشة نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الآية هو الذي انزل عليك الكتاب في قوله ولولا الالباب قالت قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سئلتم فاحذرهم الى غير
ذلك قيل لو يوردونهم جعل اتباع المتشابهة خطأ للذين فالاقرار بحقيقة مع الفجر عن ذم
خطا الى استحقاق ورد بانه لو قصده ذلك لكان اليق بالظن انه يقال وما الاستحقاق انه متى
الرد انه فهم من كلام صاحب التماسه رجل الذي جعل الناطقين في التشابه في يقيني الذين انما
والاستحقاق وبيان حال كل منهما والتعارف في ظاهره على ما يقتضيه حتى المقابلة ذكرنا
خبر بانه لا يلزم في التباين على الامة على ذكر بل تكفيه ذم التبع على الاستماع وقبح السمع على الامة
مع الاستماع بالسمع ولكن يرد عليه ان المدعى ذم الاستماع مطلقا ومردول الامة ذم الامر بجمعها
وقد يقال لو كان المراد تعليق الذم على مجموع الامر بانه ذم الاستماع في الفتن فقط ليس هو
وليس كذلك فالزم باعتباره كل منهما مستقلا غير انه يحمل ابتغاء التأويل على ما فسره الله
قلت لمراد من بين اصبعين الى اخره الحديث اخرج له والتمس في حديث ام سلمة والشمس من
حديث عايشة **قوله** هو والله المتبليين بالنسبة الى الخطاب هو سبحانه وتعالى لا يفتي عنه بالنسبة
الى امر بعد من بعدهم في هذا الدعاء **قوله** واستدل به الوعيدية وهم المعتزلة على ان اللفظ الذي بالبعث
والايمان خلف اليعاد والعقوبة **قوله** على معنى البدلية قال شيخنا ومعنى تعذيبهم وتخييرهم
وحاصل لا يكفيه بل بدل الزمة والطاعة فدام فهو مطلق لانه غير متعدي الى سائر الامم
فروايتهم في وجوب جعل التقدير من عذابه فهو مفعول به واعني عنه في معنى الحاجة الى دفع
عنهم شيئا من عذابه **قوله** يعني يوم يدينهم قال المحقق التفتازاني فعلى هذا يجب ان يكون قوله
قد كان لكم اخطا بل بعد ذلك ليستقيم **قوله** احببت اعدائي في القاموس الغمر من الجهر بالامور
وسلب ويحيى **قوله** يرى المستر كون المؤمنين قال شيخنا اريد هذا الاحتمال على الاحمال
جعل ضمير يرونهم للمؤمنين القراءة نافع ويعقوب كماله لكشاف لان قراءة نافع لما يورد
لوعين كون الخطا مستركا وهو انما يتبعين لرعيين كون الخطاب لهم كما عرفت لكشاف
وقد خالفه حيث جعل هذا الخطاب محتملا لانه في مروية ظاهرة معانية هذا يقتضي ان يكون
روية عن ابي بصير جعلهم مفعولا فانيا والمعنى لا يساعدهم لاجل فالحجة ان راي المعنى بالآلة
في علمهم يكونهم مسلمهم وتشبيههم لهذا العلم بروية العين انتهى وقال المحقق التفتازاني المعنى على
مفعولهم كونه بمعنى العلم على ان تدل المعاصرة **قوله** والمؤمنين هو الله تعالى اخرج ابن ابي حاتم
عن ابن الخطاب **قوله** وقيل ما له الف دينار اخرج ابن ابي حاتم وابن مروة بسند صحيح عن
قال اسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قول الله تعالى والقناطير المنقطرة قال القنطار مائة
الف دينار **قوله** والقنطرة الخ قال المزني في موضع العرب ان يشقوا من لفظ الشقي الذي يروى
باللغة في وصفه ما يتبعونه تأكيداً وتبييناً على تهايه من ذلك ظل ظليل وذهبه دھيا
وشعر شاعر وقيل لا يبعد ان يكون من قنطريث الشقي رفعتة ومنه القنطرة لانها ابداً
مشيد والمشيء الطويل **قوله** بذر مبررة اي كماله وفي القاموس البذر كسفت الف عشرة

لا ف دينار والنعم وقد يسكن عليه الابل والشاة او خاص كابل والظفر في النعام الخاف وهذا
لتقريب لخرجه ابن جرير عن مجاهد والذي قبله اخرج ابن ابي حاتم عن طريق عن ابن عباس لفظ
الاربعه والذي قبله اخرج ابن جرير عن طريق عن ابن عباس **قوله** المخرجة من حرجت
الناقة جاءت بولد ناقص فهي مخرجة **قوله** حصي لقامات السالك الى لوقوعه في القنطير
قوله الذين يقولون من ما سألهم وهو يوم التوفيق وليس له ان يطلب منحصراً في الاستغفار بل
هو من باب الاكفا بذكر معظم الانواع ثم اقتصرت بين معان منها الطاعة والخشوع والقنطرة
والعطاء والقيام وغير ذلك وكأنه اخذ من لازمة من صيغة اسم الفاعل اذ لا يقال امر فاعله
اعتاد بالاضافة عند الاشتقاق **قوله** بل الجامع لها يعني اذ حصلت المغفرة تستعمل مجزول
وجمع المطالب في تحي **قوله** مقيما للعدل قال المحقق التفتازاني اشارة الى ان الباء المستعربة
ولم يجعله من قبل قائم الامر اذ انت متبلسابه مبانته الاستعارة من القيام على الانصاف
مبالغة في محبت وصفه من صفات الخلق ولما اخرج ابن جرير عن ابن عباس في قوله هو جازي وقيل
على اقرب مذكور كما في الوصف في جاز زيد وعمر والطويل فان الطويل وصفه له وهو الخالق وصف
ولا ينبغي ان يكون ناقلاً جازي يعقوب ان يحتمل ان يكون مصدر كالعافية بمعنى زايه وكلمين
اسمى ويعقوب زيد اي اسم عمل وجعل على الكبر بعد ان استسار ولا يخفى هذا الاحتمال
وضعف كون القرب قرينه **قوله** لانها حال مؤكدة لان قيامه بالعدل هو كذا ضمنى الشهادة
وتوفيق في كونها مؤكدة واجيب بان الحال اما مؤكدة واما مبنية ولا يجوز كونها مبنية لان المبنية
يكون منتقلاً ولا انتقال هنا محال وقيل اما فاعله وهو الزمة وروى بان الزمة والمؤكد
متلازمان **قوله** وقدر في فصلها الى اخرج الطبراني والبيهقي في شعب اليمان من حديث
ابن مسعود بسند ضعيف **قوله** جملة متناقضة مؤكدة الاولى لعوضه بانه الى كذا ذكره
المحقق التفتازاني والتأكيد هنا هو اعتبار كون الاسلام هو الذي المرص عند الله لا غير
مضمون ما شهد الله به **قوله** وهو التوحيد والتدريج بالتدريج الى التدريج بالتدريج
فان قلت العبادة يفيد المحصر كما خرج به للمصنف المستدالية فلم يرد كون سائر الايمان غير
مرص عنه قلت نعم بعد التسخ والتعريف **قوله** بدل اي اية بدل الكل الخ فان قلت كيف يصح
بدل الكل مع عدم الاتحاد بين المبدل والمبدل منه لان مضمون الاول التوحيد والثاني فعل
الدين على الاسلام لانفسه لا على الله لا اتحاد ايضاً بين التوحيد والاسلام بسؤاله
بالايمان لكونه مركباً من التوحيد والتدريج بالسؤال او المجموع بالايمان والعمل قلت كماله
الى دعاء ان الاسلام هو عين التوحيد لان العمدة كقوله عليه السلام المح معرفة **قوله** وقيل
هم الصادق اخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر ابن الزبير **قوله** احلصت نفسي وعلمت له قال
المحقق التفتازاني يعني ان الوجه جاز عن نفسي الشراء وانه او عن حله الشراء عن
الكل بالتدريج **قوله** او مفعول معه قيل انه وافق لكشاف وخالفه في كتب النحو
من ان عمروا في ضمت زيدا وعمروا اليه مفعولاً معاً بجمع الضم لان لا يصل في الواو
والعطف وانما يعود الى غيره تنصيصاً على كونه ملحقاً **قوله** في ذلك مخالفة لغيره لانه
به وهو ليس كذلك انتهى وفيه ان كان مراده اجماع النفاة قبل صاحب الكشاف لان عدم

جواز ان مخالفة من هو من الله الحق لا جاز ان يظهر له دليل يقضي ذلك ولا فلا يتحقق جاز
 الحكمة مع خلافه هذا وقال ابو حيان لا يجوز ان يكون مفعول معه لانه يقتضي مشاركة
 والمتبعون لا يشاءوا النبي صلى الله عليه وسلم في اسلام وجهه فاعلموا او حوهم وجيب
 بان فهم المعنى وعدم الالتباس بسوء المفعول معه واي مانع من المعنى فقال اسلمت وجهي لله
 مصاحبا على اسلام وجهه لله انتهى والحاصل ان المشاركة لما هي في اسلام الوجه مطلقا من غير
 ملا حظا لاضافة الى التكلم ونظاير كثيرة كما لا يخفى على من تتبع كلامه بل بلغا **قوله** فقد نفعوا
 انفسهم **قوله** الحق التقنا في معنى ان قوله اهتدوا وكفاية عن هذا المعنى ولا فائدة في
 الشرطية وكذا الكلام في قوله فاعلمك البديع انتهى وفيه ان كان يلزم ذلك لو كان لزوم
 الاهتداء للاسلام ظاهر عند مخاطبتيه ولم لا يجوز ان يكون المراد بيان الهداية التي هي
 مقصود كل عاقل حاصل في الاسلام ولا من هذا ان يكون ما عداه من الايمان طلاله لكونه
 مخالفا له وهو ينفية **قوله** ومن التبعض او البيان لف ومنه خبر من رتب **قوله** لما روى في الخبر
 ابن اسحق وابن جرير وابن ابى حاتم عن ابن عباس في المراسم موضع صاحب راسه كنيهم
 ويطلق على الوضع الذي يقر فيه اليهود النورية **قوله** وقيل نزلت في الرجم اخرج ابن جرير
 عن ابن جريح **قوله** فيكون الاختلاف فيما بينهم لم يظهر وجه تخصيص كون الاختلاف فيما بينهم
 بهذه القراءة كما لا يظهر وجه تخصيص هذه القراءة بكون الاختلاف هكذا بل لكل من القرأتين
 محتمل كالمن لا اختلاف في فان قلت ضمير بينهم راجع الى الناس او تخصيصا من الكتاب كضمير
 يدعون فيتعين ان يكون الخلاف بينهم قلت سلب النزول دل على ان الداعي الى الكتاب النبي
 صلى الله عليه وسلم فيكون الخلاف بينهم وبينهم من جهة الضمير الذي وقع الخلاف بينهم ولو
 سلم فهو مشتق من بني القريش **قوله** فان لم يرد عنده منع الوصفية قاله شيخنا لكونه مكفوا
 بالحق كونه كصوت ومثله لا يوصف ونقصي سيديويه وقد وقع بان الصوت هو هذا الذي
 على معناه لعله جزء الكلمة بخلاف ما نحن فيه انتهى **قوله** وقال الحق التقنا في لانه لا اختصاص
 خرج عن كونه متصرفا وصلا مثل جبريل اذ لم يزل له الصوت مضموم الى اسمي بقاءها على
 معنيها **قوله** فالملك الاول علم لان الملك الذي يقع عليه الكس سجدة وتعا مكادون
 ملك بخلاف الثاني والثالث لان الذي يتعلق به الاسماء والاشياء لا يلزم لكل بل يخص البعض
 كنوع الملك في الجبر الروم واثبات المسلمين وهذا اثره لاختصاصه في الثاني فظاهر واما الثالث
 فالصريح بان الملك تحت تعليلات ليس قدرته كيف يشاء فان انهم هذا المعنى عند صريح
 للاسلام طهر كما لا يخفى على الذوق السليم وقيل المراد بالملك الاول المهرود ملك العجم الروم بشهادة
 سبب النزول ولا يخفى ما فيه **قوله** وقيل المراد بالملك النبوة اخرج ابن جرير عن مجاهد **قوله** ذكر
 الخبر وحده **قوله** قد يقال كل ما يتعلق به القضاء والقدر خير من حيث انه يتعلق به فكل ما
 في به خير والشر ما هو بلاضافة الى غيره **قوله** اذ ردت ان عليه السلام لم يحط الخبر في قوله
 فنزلت اخرج بطوله بدون فنزلت اليه في ابو نعيم عن عمرو بن عوف المرفي وابوقنادة
 مختصرا عن قتادة وفيه نزول الآية وضمير لاسم المائدة والآية الحرة وهما احزان فكسفا
 والحرة كل الرضات تحاد سودا كانا محو من الحرة **قوله** والحرة بكسر الهمزة ياء يقر

يقرب الكوفة وقتببية القصور داسات اكواب في باخرها وصفها وانضمام بعضها الى بعض
 واللام في مكان جواب قسم محذوف **قوله** واخرج الحق من الميت الى خارج ابن جرير عن ابن مسعود
 وابن عباس **قوله** وقيل اخرج المؤمن من الكافر الى اخرج ابن ابى حاتم عن عمر بن الخطاب **قوله**
 هذا وجه يقال لك عندئذ وجهه اي سعة **قوله** نزوات عن موالاتهم لقراءة في المعنى الصبي
 المؤمنون الكافر في اي الايمان لو هم معاملة الاولياء واما المحبة لقراءة لوصدقة قدمية
 خارجة عن الاختيار عفوة ساقطة عن درجة الاعتبار انتهى وقد يقال ان بنفسه من قطع
 النظر عن المعاملة المذكورة ينقسم الى ما لا اختيار فيه مدخل الى ما ليس للاختيار فيه مدخل وفي
 ما ليس كذلك فهو ان يكون محل النهي هو الاول **قوله** ليس النبي لك عنك يعارض في القلم
 النوك بالظن والفتح الحق والعارب الغاري قبله فليس يخفى في ودي راي عينه ولكن
 الخي من ودي في الغايب **قوله** او انقاء اي انه مفعول مطلق والفعل معدي مر منه في معنى
 تحذره وقال الحق التقنا في هذا يشعر بان حذر وخاف يتعدى الى بخلاف التقى فانه
 ليس للمتعدى بانفسه ولم نجد في كتب اللغة خاف وحذر الا متعديا **قوله** قال عيسى عليه
 السلام في وسطا وامسى حاسا اي ليكن جسدا مع الناس وقلبك مع الله سبحانه وقيل
 معناه كن وسطا في معاشرتهم وامش جانبيا في موافقتهم **قوله** فلا يؤذيه ذنوبه الى
قوله مشر لعل وجه ذكر نفسه جل وعلا في موقع العقاب مع سابق حربه غضبه فانه يدل
 على حال اقبح مما اوجب ذلك **قوله** وتود حال من الضمير في عملت او ردت عليك العمل في الدنيا
 والوداد في الآخرة فلا يبعد من اللوم والحال ويجريان الحال مقدرة **قوله** الكمال الحقيقي
 ليكن الله اي الذي هو حقيقة بان ليس كمالا لاهول كمال غير كماله كمالا مستعار **قوله** من
 من الله الى اي جبار منه تعظم غير محلية الغير وابق به فالك من محتاج الى الواجب دونها
 وبقاء ورجوع اليه فان التوحيد اسقاط لاضافات **قوله** وقيل نزلت في وفاء حمران الخ
 اخرج ابن اسحق وجرير عن محمد بن جعفر بن الربيع **قوله** وقيل في اقوام الى اخرج ابن جرير وابن
 المنذر عن الحسن بن سلا **قوله** من الله وجهه النسبة الى الله ما ورد في تفسير قوله تعالى واذا
 حذر بك من بني آدم من ظنهم هم ذرية من الله اخرج في صورة الله والضمير من تعبديت
 النسبة **قوله** في نصب اي يسمع عليم على القنان فادع ما قيل من ان الضمير يسمع لا يجوز
 لفصل بالاجنبي وهو الخبر والصفة على ان هذا القدر غير مانع في العمل في الظرف ان يسمع
 فيه لا يتسع في غيره وذلك لعدم علمه في خبر ان المصدرية والى الموصولة فانه كان معاصرا
 لابن ماثان وتزوج ابنة ابيشاع لاسنك ان ضمير تروح راجع الى ذكرها وخبر ابنة الى ابن
 ماثان وهو عمران الثاني ابو مرهم فلم يكن ابيشاع اختم مرهم وقول ذكرها في الحق ما يعني
 مرهم عند خالته اذ على ان ابيشاع وهو ام محي خاله مرهم وقال الله على ما رواه الشيخان ان
 على محي ابا خاله فقال بعضهم لا يبعد ان عمران تزوج امه فولد ابيشاع فكانت حنة
 رئيسه ثم تزوج حنة بعد ذلك ساعيا بنو ربيعة ثم فولدت مرهم فايشاع اختم مرهم حنة
 الاب وخالته من جهة الام وقال العلامة الطيبي والظاهر ما ورد في السنة ان ذكرها وان
 زوجا اخيرا وكانت بنت فاقود ام محي عند ذكرها وحنة بنت فاقود ام مرهم عمران

قال الحافظ السبوي هو بالقاف واداء بقا القرف والجل عنه وهو من هذا
يرى ويرى وفي بعض النسخ قد رفته بدل فرقة والاول اصح **قوله** اول التنبيه على ان اول القول
شبهنا فيه ضعف لان خطاب القرآن مع من تعلم لغة العرب لمع من يتعلم منه اللغة **قوله** الا ان
الآخر وجه الايدان زيادة الاهتمام بان هذا الركن المستفاد من تكرار ذكره وقيل
يحتمل انه كان في زمانها من يقوم ويسجد ويركع ومنهم من يركع فامرت ان يركع مع
الركعين وقيل المراد من الركوع الصلوة لتسمية لكل باسم الجزء وبذلك السجود كان
بان يعبر به عنهما في غاية التواضع **قوله** اقد احكمه للاوقات الى ان تقام من الفجر
بالكسرة هم صل السجدة ويرسل جعله قراح وقراح واقراح وبالفتح بك اسبحة
اقراح انتهى والظاهر ان المراد هنا اقراح القرعة او حقيقة الاقام لا الالنية **قوله**
او يقولوا بركب قبل هذا من النسخ اذ لا معنى للاوقات لاجل هذا الاستفهام
والصواب ويقولون ليكون حالا ام حال كونهم قاطنين كذا **قوله** على ونوع الاختصاص
والبشارة في زمان متسع يعني كونه اذ هذه بدلا عن ان يختصم من يقتضي اتحاد الزمانين
ولا يمكن ذلك لوقوع الاختصاص في بدل حالها والبشارة في زمان يناسبها فلا بد من
التجوز وجعل الزمان للحد الذي وضع في احد طرفي الاختصاص وفي الاخر البشارة طرف
كل من سبب كل واحد منهما وقع في جهة كما ان السجدة تجعل طرف الصلوة في جهة الوقوف في
جزء منها **قوله** معرب يسوع يعني السيد **قوله** فانه اسم جنسي كان جعل الاضافة للاعتقاد
واورد عليه الاستغراق غايته في كل فرد فلا يصح حمل التعدد عليه وجيب ان التعدد
حمل على مجموع افراد دل عليه الاستغراق وادى باللفظ المفرد مجازا وتحقيقة ان اسم الجنس
موضوع بازاء لما هيبة التقديرة بعد الوحدة فادرجت عن التقدير على التعدد كما يحل
على الوحدة **قوله** حال ثالث من كلمة اي ثالث الاحوال التي لم يصح بحالها ما هو المراد
ويكلم الناس في المهد ومن الصالحين وما قوله وجبها فقد صحح بانه حال **قوله** اشارة الى الله تعالى
الى قوله بقدر ان يخلقها فعة من غير ذلك اي من غير اسباب ومواد هذا يدل على
ان استبعادهم لما كان من وجهين من جهة اخلق اوله بالاول من جهة فكونه
دفعه بالندرج وكلهم لما لا نك في البشارة لا بد الا على الا والحوادث ان يخلقها
الله من جهة من الامم من جهة لا استبعادها من جهة الثانية من خوف اللوم
بما تلحقها باعتبار نفسها باعتبار اولها مادام حيا وانما ارجح لان من ظهر فيه امثال
هذه الكلمات الحارقة ليس يتوهم فيها لزام به وان وقع لوم نذول السرعة فكانه يقع
اصلا **قوله** او مرده ودل على ان يكون عطف على معنى بانه كانه قيل جئتكم لا اظهر
اياه ولا اجل انتهى اذ به دفع ما قال الحق التفتنا في من انه لا وجه لعطف المفعول له
على المفعول به انتهى ولا يخفى ان كلام المحقق مبني على الظاهر وما ذكر في الدفخ خلاف
الظاهر **قوله** والترتيب لثبوتهم رقيق بعسى الكدرس والامعاء **قوله** حواري الرجل
قال المحقق التفتنا في نسبة الى الجود والالف من تعيين اترار **قوله** قاصدا الى اخرجه
ابن جرير عن اوطاة **قوله** عليه نوع من الاعتقال وهو ان يمدعه في ذهاب الى موضع فا

فاذبحوا اليه قتله **قوله** على سبيل القابلية اي المشاكلة فان قلت المحصر منع الجواز
ان يسلم على سبيل الاستحارة بتعيين حالته كما مرهم بمجانلة من يركب جوده من حيث
انه يوصل اليه المصير من حيث لا يشعر قلت كانه اذ ان في الحقيقة لا خصم من القابلية
ظرف تمكن الله وخير الماكرين لا يظهر وجه تقييد خبره بكونه تكليف القول المذكور
لهم لان يقال باعتبار ظهورها في ذلك الوقت **قوله** اقوامهم مكر او قدرهم وقد يقال خبر
مكره بتما باعتبار انه حسن لا قبح فيه بخلاف مكر غير **قوله** اذ اوردوا اخرجه ابن
جرير عن ابن مسعود **قوله** وقيل امانته الله سبع ساعات اخرج ابن جرير عن سمع قال انصارى
يرعون انه توفي سبع ساعات في النهار ثم احياه **قوله** نفسهم للمكر وتفسيره في قوله عليه
ان الحكم بعد الرجوع الى ذلك الاخرة فكيف يكون العذاب في الدنيا من تفصيل وجب
ذكرها المحقق التفتنا في اقرها مع اختصاص الرجوع بيوم القعدة وقيل في الايام الاخرة
كتناية عن الدوام والاسم ان يحكي قولنا مادامت السموات ولا ترضى انتهى وكما يخفى ما فيه
قوله وهو مبتدأ خبره نلتوه فائدة هذا الاخبار مع كون مضمونه معلوما للخاطبة اشارة الى
ان السداد الذي يتلوه رب العالمين ليكن حيا في يوم الدين واليهود وغيرهم حتى يشكروا في صدقه
قوله انما ما للخصم في الكشاف وعن بعض العلماء ان السداد باليوم فقال لهم تعبدون عيسى قالوا لا
لا ايك قال فادموا وفي لانه لا يوبى له قالوا كان عيسى لم يزل في خير قيل اولى لان اعلى
اربعة نفوس من ثمانية الاف فقالوا كان يسيى كلكه ولا يرضى فقال لرجل من طلبة
واخرج ثم قام مسلما **قوله** اي انشاء بشار الى قوله وقدره تكون به من الارباب ثم يكون حيا
بقا قوله ثم يقتضي ان يكون خلاقا م مقدا على قوله تعالى كى ولا وجه له **قوله** روى عنهم على
الاخر اخرج ابن ابي عمير في الدلائل في طريق عن اسعاس وغيره متفق **قوله** صح فيكون الزيادة
للاستغراق تأكيد قال شيخنا القصرى من قبيل تضمينه فان لا رجل ضمني واحدا من
رجل ويقدم ان قوله ما منى اليه اكر من لا اله الا الله وقية ان كون التسميع بمنح محكية بالتي
ليست بنص في الاستغراق اكر من محكية بالتي لفي الجنس في الاستغراق محمل بحث **قوله** الموكب
صفة افساد وهو ضاف الى الذين مثل اباك شي مذهب يسيو **قوله** وقيل يريدون فخران
عن الشعبي قال كان وقد حكر ان اعظم المضاد كقوله في عيسى وكانوا يجادلون النبي صلى الله
عليه وسلم فامرته بلا ضمهم كذا في الله المشور **قوله** وتفسيرها بعد هذا الى قال شيخنا لم يرد كلمة
ان حرفا تنصب على يقال من معنى القول لان كلمة التنكير لا تنصب بل اذ ان يعلم منه محكية
فالتقدير لان لا بعدد الا الله **قوله** ولا يجعل له غيره نشر كماله في استحقاق العبادة لم يقل
لا يجعل له غيره في العبادة ليكون تأسيسا لما قبل مع انه ابلغ **قوله** روى انه لما نزلت اخذوا
في الخرجة لمرمك فسمي من حديثه في انما **قوله** اي ان يسلم المحبة في كفاي الكشاف كما
يقول الغالب الغلوب في جرد الاوصاف او في غير الاعتراف بالي اما الغالب سلم في الغلبة ويحذ
ان يكون من باب التعريض ومعناه كذا شهادنا واعتزوا بانكم كافرين **قوله** بنوع من العجز
هرنا معناه اللعوى وهو انه يحرم عن الاقدام على المياهلة بخوف الهلاك وقد يقال عدم
اقدامهم عليها مع كمال جهلهم وعنادهم وجنهم على انكار نبوته مع علمهم باوردهم حوهم

من الهلاك حرق العادة للسفر لامتثالهم في مثل هذا المقام ونوع من التجاوز تنازعة
اليهود في الخرج ابن اسحق وابن جبريل بن عباس **قوله** في دعوى الخلق فان قلت لا يجوز ان
يكون شريعة ابراهيم واقفا لشريعةهم فلا يصح تقديم ابراهيم لزمان علي موسى وعيسى قلت
المراد ان احكام الكتابين ما انزلت الا في بعد **قوله** اي انتم هو لا يجوز ان يكون احكامكم السابق
على حال حقهم صارت الحماقة كالانتم البين لذواتهم فصارت الاشارة الى وانما اشارة
اليهم مع وصف الحماقة وبوديه نكران حرف التبيين **قوله** فلم يجادلوا من علم الكبرياء لا لشكر
ان انكار ما يتعلق به العلم اقبح من انكار ما لا يتعلق به لكن اذا جادلوا في امر قد علم
الناس جلاله يعلم ذلك الامر ولا يعلم كيفية علمه وهو يدعي ان علمه يتعلق به على هذه الكيفية
وفي نفس الامر هو كاذب في ادعائه فخاله في علمه عند الله وعند الناس ان كان لا لا يقع عند
من الثاني والا لا يشترط ان لا يرام اي كما ان هذا اهل الكتابين في ادعائهم ان ابراهيم كان على
ملته هم بانه قد كان قبل ان ابراهيم هم يقررون كذبة لذلك بلزونا بشار ذلك ان ادعيا انه
كان ملتزما ملة الاسلام **قوله** وقرى النبي بالبصائر الحق التفات الى وعلى قراءة النصيب
فالذي اسوا عطف على الذين يتبعوه واماعلى قراءة الجي فمقتل العطف على النبي وعلى الذين
وهذا وجه **قوله** وما يصحون الا اعتدالهم الى الذين استعدادهم كاستعدادهم غير موفقين
للهاية فالذين ان اعتدالهم موقوفون بالضلالت فاضلالهم يحصل للحاصل او نقول الاضلال
انواع كثيرة والمشاركة في اصل الضلالة لا يستلزم التساوي في كل فرد منه **قوله** ودلت
مقطوع على صفة الوصول والثاني باعتبار ان الوصول عبارة عن الايات **قوله** كما لو شئت
زورا وله للشيخ عالم يعطى الحديث اخرجته لم من حديث عائشة سبب التشيع الذي يرى
الشيخ من نفسه ليس بمعان لان لا يجب ان يمدح ما يفعل بالرسول ولو من الزمان
والاذا رد في اهل الهدى والصلح وهو ليس من اهدى ولا صالح وانما وصفه الزور والكذب
لان الله اعلم بالباطل بوقوعه وقيل كانت الحرب اذا احتاجوا الى من شهد لهم بالسوء نور
حسن فيضون شهادته بسوءه يقولون ما احسن هيلته كذا في النهاية وقيل انه
يلبس فيصلي بلباسه الذي يري انه لا شيء فيصلي **قوله** وقيل ان في عشر الاخرين جبر
عن السدي **قوله** لان لو لم يكن في ابداء الله شخصا مثل ابيهم لم يكن صوابا لذلك النبي
او لقول المذكور **قوله** عطف على ان لو لم يكن في الاولي في الاول المعنى بهم ذلك لان
محتاجهم عندهم فموقوف على قوله كما في النقطة الى فرعون ليكون لهم عدوا وخرجات تزيلا
لما يقال اليه لعل من زلة العلة لغائية له فانهم لم يقصدوا بذلك لانه يحتاج الى العلم
وعلى الثاني لا يظنوا انما اكله حاجته اليه كره عند الله **قوله** فيم حضوا جميعا في هذا الاثر
لا يخفى يوم القيمة لانه حاصل في الدنيا ايضا فعني عندهم في محكم وقضائه **قوله** والواد
ضمانا لحد قال المحقق التفات في احد اسمي في صياغة ان يخاطب موسى في الوعد والتمني والرجوع
والذكر والمؤنس **قوله** الكاف وما منى اوقيه في القاموس الا وصفه بالعلم سبعة ثمان واربعين
وفي النهاية كانت قد عرفت عبارة عن بعين دهرها وقال البغوي في القصة عبارة عن الخيال
الكثير والذين عبارة عن القليل **قوله** الامم دهرها قايما الى يعني ان اوجده وانت قائم

قايما على راسه لرفار قد عرفت عليك وان فارقت له والخرقة انكره والبربر عليك **قوله** ومن عامل اليه
رجلا لا من قرينه الخرج ابن جبريل بن عباس **قوله** عن النبي صلى الله عليه وسلم اخرج ابن جبريل بن
ابن خاتم عن سعيد بن جسر عن ابي جبريل بن عباس **قوله** قيل انما انزل في اخبار اليه وخرج ابن جبريل بن عباس **قوله** قال
نزلت هذه الآية في الرفع وكما انه في المعاد وكما ان كاشف وحج في الحطب كذا في الدر
الشعر **قوله** وقيل نزلت في رجل الخرج ابن جبريل بن عباس **قوله** وقيل في من كان
بني شعيب يهودى الخرج لاية السنة وغيرهم من حديث ابن مسعود **قوله** يقبلونها الا يقال قيل
عن جبره فاصلى اي صرفة فاصرف يعني انه على حرف مضاف وهو القراءة والبالا لا كفاية
او الخرافة **قوله** وقيل ان امارع القرطبي الخرجه عبد بن جبريل بن عباس **قوله** كالحج
اي في المعية والرفيق اي على طي القبة **قوله** سدا مسد حوائج القسم والشرط فيه مسامحة
لان جوب القسم سدا مسد حوائج الشرط كما يدل عليه واللام في ما موطعة القسم وفي اكتشاف
ان اللام موطعة لا تختص بالشرط وقال في قوله تعالى ان كان ما ايو فيهم لم اللام موطعة دخلت
على ما تريد **قوله** عطف على الجمل المتقدمة والبيان عطف الاستناد على الاخبار لان الاستناد اليه
على حقيقة بل لا كذا **قوله** وذلك لا يقتضي ان رد ما قيل لان مقتضاه عدم قبول توبة المذنب
واخر احكامه يدل على قبولها لا يقال وانما لا يردى القوم الظالمين بقدر ما حصل لان تمام مؤمل
لجاء في اكتشاف وجه اليه يود كفو بالذي صلى الله عليه وسلم يورد ان كانوا موقنين به وقيل
نزلت في عطف كانوا السبل انهم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بكملة **قوله** فاصدق وكن جرم كن
بالعطف على موضع الفاء ولم يورد كانه قال ان اخر تنى الى اجل قريب اصدقا وكن **قوله** بخلاف
غيرهم اي كما هو الغير المراد اذ مات على كفره فانه مات من غير الطبع وما ذكر معه ويرد عليه
ان لم ترد ان كان مطبوعا على الكفر ما يوسا من التوبة فامعنى قوله لا الذي تابوا لم يرد
واصلها لا يقال المراد بذلك من لم يرد الاستثناء لانه خلاف ما تدعى عليه العبارة لان قوله
تعالى اولئك اسفاده الى الذين كفروا بعد الايمان والتمهيد والتمهيد والتمهيد والتمهيد
مقابل الكفر المذكور لان الاستثناء يدل على ان التوبة تمنع توبته الخ الذي هو الحق المذكور
والتمهيد وفيه وليس من لانهم هذا اللعن الطبع على الكفر المستلزم سدا باب التوبة والايامن
من التوبة بالكتابة **قوله** قيل انما نزلت في الحرب الخرج ابن عباس **قوله** والحكم عن ابن عباس
قوله دس المنون هو متعلق النفوس من حوادث الدهر وقيل المنون الموت فعلى ما مرسته
اذ اقطعه **قوله** لانهم لا يتوبون لا يخفى ان قوله لن تقبل توبته بعد انهم لا يسل منهم لانهم
لا يتوبون لكن كان هذا مخالفا لما تقر في الشرع من ان توبة المذنب تقبل وان بالغ في الكفر
احتم الى التاويل وصرف العبارة عن ظهرها بان يقال قبول التوبة لا يتحقق بدون جودها
فاذا انتفى الجود انتفى قبول التوبة غير انه يتحقق انتفاء القبول عند وجود التوبة لغير انتفاء
القبول نعم من انتفاء الجود وقد ذكر لا عموما وبداية لاخصه عند وجود كفره وهو جهنما ما ذكر
في قول توبة كفره والتوبة النافي لانهم لا يتوبون عن الكفر الا في وقت لا تقبل ايانهم فيه يكون
اعان الياس **قوله** قلني في متعلق بالوجهين او على الاول فلان بين عدم القبول وعدم
التوبة ملازمة في الجملة كما استدل عليه واما على الثاني فالملزمة بين ايمان الياس وعدم

للمعان الذي نريد وكذا القصير الى اضافة اعم العام اعني الذي لا يتم منه في الحبس الذي منه
الاستثنا لا اضافة العام ففي مثل هذا لا بد من ذكر المضاف والمضاف اليه ثم لا اضافة
وقيل ان اضافة العشاء اخرجته الى البخاري في تاريخه من قول ابن مسعود **قوله**
لما روي انه عليه الصلوة والسلام اخرجته الى البخاري في تاريخه من قول ابن مسعود **قوله**
بندر صحيح حسن ابن مسعود **قوله** وهو الذي يعرفه الرجل اسراة الى في القاموس المولود
خاصتك في الرجال او من يمتدحه معتمدا عليه من غير اهلك **قوله** اي انتم او لا الخاطبون
في بعض النسخ الخاطبون بدل الخاطبون وهو الاصح كما في الكشاف وبدل عليه في بيان
لخطابهم وبه بصير الكلام مفيدا وهو مستفاد من فحوى الكلام كمن المذكور في الرضى
غير هذا قال اعلم انه ليس في قولك هل انا اذا فعل ان يعرف الخاطبة نفسك وان
تعمله انك لست بذكر لان هذا محال بل المعنى فيه وفيها انت ذات قول وها هو ذا
بفعل استغراب في مضمون الفعل المذكور بعد اسم الاستدانة من التكلم والخاطبة
والغائب كان معنيها انت هذا الذي ارى لامن كذا تنقح انه لا يقع منه هذا الامر
العرب لم يلبس بقولك تقول المستغرب الغير المتوقع فالجمله لازمة لبيان الحال المستغربة
ولا محال لها اذ هي مساوية وقال البصري في محمل الضبط على الحال والعالم في تنبيه
ولا ادى الى محال في معنى انتهى **قوله** ولان الجرد في الامر لم يرتفع عليه قوله تعالى فيضكم
كيدهم شيئا في الضمير بالكلية والجرد والندم في القعود من جهة عايشة رضى الله عنها
قال الكلبي يعني يوم احد وقال مقاتل يعني يوم الخندق كذا في تفسير في الحديث ولا يخفى
انما بعده بوبلا **قوله** تنزلهم او يسوي وتربيهم في القاموس بواه من لا وفيه تله
قوله موقف وما كس الى في اختيار لفظا لقاعدة استعار بترك مجازاتهم تلك الاماكن
قوله اقاموا شرب مجلسا لاما ولا طعام **قوله** في ذباب سيفي طرفه الذي يضرب به ويرب
قوله لامة لامة محمدا المرح وقد تحقق بترك المزة **قوله** ان محسا فان قلت الجوين
شئ يعرض لانك من غير اختيار وقصده شامعنا علمت لعل امر ابدالحس العمل
بايقضيه من العراء ونحو **قوله** في رها الف اي قتله **قوله** الضمير اعادنا السيل اي فرقا
السيل كالماء المنضوح ذابن عنا وعبد الله بن حسان النعمان الانصاري والحديث اخرج
ابن جرير والبيهقي في الدلائل من طريق ابن اسحق **قوله** يسوسه الى في الدلائل كان سو
جارية نحو احد ويسوسه نحو سلع قال مجاهد **قوله** اختزل اسرا في القاموس من الاختزال
مشية في تباقل واختزال لا نفرد **قوله** السوط حايط عند جبل احد والحديث اخرج
ابن جرير عن السدي وعبد الله بن عبد الله بن ابي مالك الانصاري الحر حري من فضلاء
الصحابية وسادتهم استاذك النبي صلى الله عليه وسلم في قتلى امه على نفاق قهرها
لما مات ابن صلى الله عليه النبي صلى الله عليه وسلم كرامة لابنه وحسانا كذا في تهذيب الاسما
للمنور **قوله** كالا يسبي وذلك ان في ما مضى من الكار من قول الصاحب لا اقيم غدا
فان امكن عليك قلت لمن اقيم غدا ومنه لا حظ الاستفهام لا كذا في على لوز ولا لم تجعل
للباغية قيدر النقي للفر **قوله** قبل امدهم الله اخرجهم ابن ابي شمس في الله وابن جرير عن عروبة

ابن اسحق عن سبل **قوله** بكسر اللام وقال البعوي في كسر حاء ادا انهم سبوا واخيلهم ومن فتحها
اراد بانفسهم **قوله** روي عن علي بن ابي حمزة عن عبد الله بن ابي سفيان وابن جرير عن قتادة
قوله صرح في فني وجوب التعذيب الى قال شيخنا اذ سوي النظم انه لا لك على الاطلاق الذي فعل
ما يشاء لا مانع له من شتيته ولو كان مغفرة بعدة بالقوبة وبعدية بالنظم لم يكن فاعلا
لما يشاء بل ما يشاء عنه القوبة والنظم انتهى فان قيل غاية ما يقتضيه كونه فاعلا لا يشاء
ان كل ما يتعلق به شتيته يتعلق به الجادة بلا مانع ومن العاوم ان شتيته لا يتعلق به الجادة
حكمة ويجوز الاستغناء عن مغفرة من لا ملب فكل يتعلق به الشتيته قلنا هذا لا يجوز مما
لا يثبت اليه لظهور وجود الحكمة فيها وهو ظاهر احوال الكبريم والعفو مخرج هو كمن لا كرم من
مع ظاهر قوله تعالى ان الله يعفو عن ذنوب جبارا وهو العفو والشمول لكل ذنب سواء قرن
بالقوبة ولا سوى الشريك بديل لاجماع **قوله** على طريقة التمثيل اي التشبيه **قوله** وعلى ابن عباس
الاخرجه ابن جرير **قوله** وعلى النبي صلى الله عليه وسلم الاخرجه عبد الله بن ابي سفيان وابن جرير
بهذا اللفظ **قوله** انكار كين عقوبة من يتحقق الابن اعتبار القدر على العقوبة ان يدور لا يتحقق
العفو **قوله** ان هو لا في حق الزكاة واه الشعل في تفسيره من يقاتل والدي في سنن الفردوس
من حديث ابن اسير مالك **قوله** ما صرح من استغفره الاخرجه ابو داود والترمذي في حديث بكر
الصديق رضي الله عنه **قوله** ثم انهم لم يرضعوا ولم يحسوا بغير علمهم جاز على المسلمين في شوكه
بغيره **قوله** فان المسلمين ما لو منهم قبل ان يخالفوا من الرسول وهذا ما قبله بشعرا ان انما انما ابتاع
اصل الفرج لا باعتبار الكرم والكيف وفي الكشاف فان قلت وكيف قيل فرج مشكوكا كان
فرجه يوم احد مثل فرج المشركين قلت كان مشكوكا ولقد قيل يوم احد خلو من الكفار لا ترى الى قوله
تعالى ولقد صدقكم الله وعده ان تحبهم باذنه حتى اذا فتلتهم انتهم وهذا اللفظ لا يغير في المثال وكان
قصده انما في كثرة القتل **قوله** فيوما علينا الى قال المحقق النعمان في اي فتر يومنا علينا قل
والاحسن ان يقر يومنا يكون الامر علينا اي لا خذلان ويومنا اي بالنفع فيكون يومنا ما
يلام القوله ويومنا **قوله** من قبل ان يشاهدوا استادة الى ان يفهم كمن عن سلب وحقيقه
بل عن عدم معرفتهم بحبوبة الحرب انهم ليسوا من حالها **قوله** تسب في القاموس من فينت كفيته علم
قوله فانكفاء الناس في القاموس من كفاء القوم انصرفوا وانزوا والحديث بطوله اخرج ابن جرير
عن السدي **قوله** الا شتيته الله تعالى فيه وعلى من قال لو كان نبيا الى اذ لو مات النبي صلى الله عليه وسلم
كان عسبه في شتيته لا يكون الا تحكما بالغة كان يمين من لم يسل على عقبيه عن من يسل
فلا دلة ثبوت النبي صلى الله عليه وسلم نبوته **قوله** ووعده للرسول المفظ وتاخير الاجل لان الموت
لا يكون الا بالاذن واذنه لا يقع على خلاف وعده وقد وقع بكل الدين ولم يتحقق به **قوله**
فانه في المشركين في القاموس من الله بالضم العصب وانه رجا اعتنفا في الكشاف عن عبيد بن
جبر ما استعفاصل بس في الفصل **قوله** عند كذا جاف في القاموس من رجف القوم خاضوا في اجبال القس
ونحو **قوله** ولا تولى الضرب بها سحر او كذا لا تفرج الدرب احوالها نصف مغز مائة لا وحشها
ربها لا شتيته على انه قد بقي القيد وبراد انتفا القيد والفيد على خلاف ما هو الشاي في انتفاء
القيد وحفظ القيد والقيد مرهنا والقيد الجارة **قوله** معنى اختلاف الزمان الى في القاموس البخاري

الرواة حسين وامير المؤمنين عبد الله بن حسن فلما انهم لم يثبتوا رأوا الناس يهتدون على الجبل قد
بدت اسواقهم قال اصحاب عبد الله اي قوم وقد ظهر اصحابكم فما ينتظرون فقال عبد الله نسيت
ما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبنت كانه **قوله** وجواب ادبهم وفي الاصل
منعكم المضمر كما في الكشاف كقوله فما بعد ليبتليكم **قوله** اي فاساكم من اسمه تعالى اي جعلته
اسموا فيه **قوله** اي اي يوحكم **قوله** وعني طلبة الخرجه البخاري وبما ساءل منها يريد بدل
الكل يادعوا كون التعاسي عن الامن فانه في ذلك الموضع دليل زوال الخوف بالكلية **قوله** وهو
بدل من ظنون اي بدل الاشكال لان الظن عادة لا تخلو من قول **قوله** اي الغلبة الحقيقية لله
وقيل هذا لا يلائم جعل الامر معنى الايجاب لان يقال انبات الغلبة لله دليل على ان كان من
عنده لان الخصم ضيق الامر فكيف من عنده متوصلا بغلبة العداوة التي فيه ان كون الغلبة
لله المعنى المذكور لا يدل على ان الامر بالقتال كان من عنده غاية الامر انه يدفع ما عرض للخصم
لان كون الامر من عنده يقتضي احدا من اهل الغلبة يحس الظاهر واما الغلبة بحسب
الفرق بين الله والخلق فليتامل **قوله** لا في معلومته الذي توجهتم اليه لخصم غايته في تقديم
الحار والبارد لو لم يوفق فيه انه لو لم يقيد بفضل عليه ليجعله الله وان على تقدير عدم
الموت بل يوحى بغيره واما ما يجوعه غيرهم ايضا فكان ابلغ فليتامل **قوله** وهو ربطه على
جائسه الجاش بالهزة روع الغالب اضطرب عند الفزع وفلان رابط الجاش وربطه على قوى
القلبك قبل **قوله** كان من انشرف فبابل العرب ليس هو احياء العرب الا ولم فيه نسب الى نفي
قوله على اسبق من قوله ولقد صدقكم الله كذا في الكشاف **قوله** وتخلية يعني ان لا ذن
هنا يحتاج عن التخلية بين الكفار وبينهم وعدم منهم عن السلطان وعدمه وهو الامر
والرضا فتنته ههنا **قوله** دغلا الدغل بالفتح كالفاد **قوله** مرافهم وطوبى لهم في الكشاف
روى انه مات يومه قالوا هذه المقالة سبعون معانفا **قوله** روى ان ابا اسحق اخبره
ابن جرير عن عكرمة والسدي وغيرهما واخرجه البصري في دلائل النبوة عن ابي اسحق عن جده
قوله الروح حاضره قريب من الخيف في طريق مكة **قوله** فتم املوا يقال تحملت الشئ اي حملته على
مشقة **قوله** روى انه نادى الخرج ابن جرير نقضه عن محله وبقية عن عبد الله ابن
ابن بكر بن محمد بن عمرو بن نسيه **قوله** وقيل لقي نعيم بن مسعود في ذكره ابن سعد في طبقاته **قوله** فلم
يغلب في القاموس فليست الشئ ويغلب من انقلب وافلته غير **قوله** مخرج في سبعين كما
في وثمة الحديث فواهم فوا السوف فاتباعوا ولم يلقوا احدا وجرى عروءه الصوري قال
بما هو **قوله** وبعضهم في الخرجه السعدي في تفريه وفي نسخة ابن عباس بن عمر **قوله**
يعني المحسب فان محسبك اضافته لفظية **قوله** يحتمل المفعول اي ان يضر والله تعالى
منصوب برفع المانفص **قوله** والمعنى لا يخفى ان يضر ولا يجوز ان يكون المعنى
لا يخفى ان المسارعة في الكفر للمخرجته اصل روم ولا من جهة من ما هم على الايمان اما الاول
فلازم لى يضر والاولى الله اصابه واما الثاني فلان الله يريد ان لا يجعل لهم خطا في الآخرة
والاولى لا يضر من كذا ما اراد الله تعالى **قوله** وفي ذكر الارادة لا قبل هذا الكلام ذكره
لرفع تعلق ارادة الله بالسوء ولا حاجة بنا اليه بل ذكر الارادة بغير بيان ارادة يتعلق بها

بالشئ ولا خارج عن الله ولا يخفى عليك ان المقصود من هذا الكلام ما اراد الكشاف بل
اراد به دفع سؤال وهو ان مقتضى كونهم المؤمنين ان يجعل لهم خطا في الآخرة في الكفر في
هذه الارادة وحاصل الجواب ان الكفر والظن انما يبلغ الغاية المقصود في سبق المحل قابلية
الرحمة فالفقاصات في جانب المحل مسددة القبض وليس وقايلان عموم متعلق الارادة حتى
اراد المظهر يوم حدوث الارادة وهو لا يتصور في صفات الله تعالى يقول لما كان في
عليه القديم انه يبلغ كفرهم الغاية اقتضى ذلك تعلق ارادة القديم بذلك فاعلم بعدم
بالذات على الارادة وان كان كل منهما قد **قوله** الطول لعجب جليل يشهد به قامة الدابة في
طرفه وليس لها رعي **قوله** لام الارادة قيل لم يضر الام الغرض رعاية الادب انهم في هذا يومهم
ان اللوم في الحقيقة للغرض غير انه لم يصح بنا دبا وانت حين بان افعال الله لا تتعلل بالارادة
كما حقق في موضعه **قوله** وقري على الفهم وبكسر اللام قال الطيبي هذه القراءة شاذة ومع ذلك
غير مخالف للمذهب اهل السنة وتقرى بها انها جارية على البعث عن التفكر والنظر للمعنى
يحبس عن الذين كفروا ان يطلقوا الاما في حقهم لاجل الانذار في الاثم والانهالك في الشئ فقط حتى
يسارعوا في الكفر ولا يضر ان يذنب الله فيه كما هو بل قد يكون لا انتظار للنظر المودى الى ان يضر
ليست اركم الله بلطفه بالقوة والدخول في الاسلام انتهى ويرد عليهم ان الذين كفروا لم كانوا
يحسبون انهم اهل الميزان في الكفر والجواب انهم لو امنوا لم يمتنع ذلك بناء على محالهم
فيه **قوله** ولكنه يحسب لرسالته ان كان مقتضى السياق ان يكون المعنى ولكنه يحسب في الاطلاع
على الغيب بطريق الوحي من رسوله من يشاء فيمن يترك بعض الخبايا وكان عدله عنه لان
الاجتناب الى رساله اصابه ولا اطلاع على الغيب بنوايعها **قوله** روى الكفر الى الخرجه ابن جرير
عن السدي **قوله** ومن السدي قال الحافظ البوطي ثم اقف عليه **قوله** والمعنى إشارة الى ان هذا
تشيل ولا طوق حقيقة وقيل هو حقيقة فانهم يطوفون حوله وطوق من النار **قوله**
ما من رجل لا يودي ذكوة ماله الى الخرجه البخاري من حديث ابي هريرة والترمذي والنسائي
من حديث ابن مسعود نحوه وفي القاموس في جميع كخراب الحية والذكر منها او حوصفها **قوله**
لبحاركم قيل الاظهر من محاركم لانه في تفسير قراءة العدة بقية قوله وقرا في **قوله** قاله ابن
الخرجه ابن جرير عن الحسن البصري **قوله** كسح اي بكر الى الخرجه ابن اسحق وابن جرير وابن خاتم
عن ابن عباس نحوه **قوله** قيل لا نبيا بعده في الله المنصور عن ابي عبد الله بن جرير بن عبد الله بن
موا لا منهم من قبل انبياء الله انتهى ويجوز ان يكون مرجع الضمير من الحسب الى موضعين
قوله شرع في ذلك في القاموس الناس في هذا شرع وبحرك اي سواد **قوله** وذكر الله الا
قليلا صده فالفية غير مستغنى الاستعلام طلب الرضا **قوله** القبر ورضه الى الخرجه
الترمذي من حيث اني سعيد الخدري قال عرفت يعرفه الامن هذا الوجه واسدده عليه
الشيخ والدين العربي بانه قد روي من حديث ابي هريرة الخرجه الطبري في نسخة الاوسط
خرج ابن جرير عن النضر بن جهم عن من حديث عبد الله بن عمر **قوله** وباتي الى الناس الاساس
الى الله حسنا اذ افعال اي الحسن الى الناس ان محالهم على الشئ هو الشئ **قوله**
ناب عنه لانه ادى موداه وهو تأكيد المضمون بذكر الله تعالى **قوله** مركب على الى الخرجه

الموصوفة باليتم عندنا وال هذه الصفة وانصافهم بالبلوغ **قوله** نفوذ بابتة من الجوار الكبير
قال الحافظ السبكي زاد اكتشاف قد رفع ماله اليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم من يوفى شئ
نفسه ويعطى به هكذا فانه يحيل دمه بمعنى حنته فلما قبض الحق ماله انفعه في سبيل الله
فقال النبي صلى الله عليه وسلم ثبت الاجر وبقى الوزر على والده وراه السعدي والواحدى قول
معامل والكعبي قال الطبيب يعني جمع المال اما من الترام فعليه الظل لاهله واما من الجلال فعليه
تبعه الحساب والوزر ان منع من حقوق الله شيئا **قوله** وهذا تبديل وليس تبديل فاد المحقق
التفتا زنى في الفرق بين التبديل والتبديل ان في الاول ما دخله الدم وهو من الطب
متروك وما تقدم الى اليه الفعل وهو من الطب الخبيث ما خوف وفي الثاني بالعكس **قوله** وهو
احتمال الى اموالهم في القاموس لا يختل الا بقطع **قوله** فمن وجوا ما طالب اي حل الكمال
عليه في اكتشاف ويجعل ان يكون المراد ما نظيره انفسكم من غير مانع شرعي **قوله** ذهبا الى
الصفة يعني استعملت كلمة ما في النساء مع اختصاصها او غلبت في غير ذوى العقول
لان هذه التفرقة انما هي اذا اريدت الذات اما اذا اريد الوصف كما تقول في اكتشاف ما يد
اي لما مضى ام كرم وفي الموصولة الزم ما شئت من هو الى الرجل الى القايم والقاعد فينا
المراد الصفة اي كمال الموصوفه باى صفة ردت من الكبر والشباب والجد الى
غير ذلك كذا افادة المحقق التفتا زنى **قوله** للعدد والصفة لا يترك في اكتشاف لا كبر
العدد وقبح كرات يعرف بل هو التعريف بقول فلان يتبع للثلاث والرباع وقبحه
النفس على المال مما طالب فغيره فانكلموا الطبيب لكم معدودات هذا العدد ثنتين وثلاثا
واربعاد بها فان قلت الذي اطلق للجمع في الجمع بين اثنين واثلاث واربع فامعنى التكرير
في معنى وثلاث ورباع قلت الخطاب للجمع فوجب التكرير لتضيق كل واحد بالجمع ما اراد من العدد
الذي اطلق له كما يقول اقسام هذا المال وهو الف درهم درهمين وثلاثة وثلاثة
واربعه درهم ولو افرزت لربكن له معنى انتهى وعمل المحقق التفتا زنى بان لا يصح جعلها
حالات من الطببات بخلاف ما اذكرت فان المقصد فيه الى الوصف والتفصيل في حكم التكميل انتهى
وقول ابن جبريل ان على حديثه صرح ان يقع حالا يقتضي صحتها ولو لم يكن فانها تدل على
كون الطبيب معدودات اخذ هذه الاعداد فان قلت لا يجوز ان يعمل في العدم ما يفرق بين
اكتشاف وهو ان لا يصيب كل واحد من الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له قلت كون الخطا
للجميع مودة على ما ذكره لك لانه لا يحل ان يربط الجمع ان يتبع ما شاء من العدد المذكور فكذلك احد
ان يختار احد هذه الاعداد ولا يلزم على الاستفهام في الاتفاقات في المادون فيكم كما لا يلزم عليهم
الاختلاف فيهم صبيح كل واحد ما يريد غاية الامر ان التكرير الظاهر ولد في افادة هذا المعنى قوله
منصوبه على الحال من فاعل طالب قال شيخنا هذا هو مذهب الجبري المختار عند الفقيه والكوفي
جزموا بانها معرفة لا امتناع وخول حرف التعريف عليها وجعلوا في هذا المقام ابدالاً انتهى وقد
عرفت ما ذهب اليه صبيح اكتشاف من قوله من فاعل طالب بخلاف ما في اكتشاف من انما احوال ما
طالب في اكتشاف لان المقصد لكاح ما طالب يكونه احد هذه الاقسام لا يفيد الطبيب
في حال كونها احد هذه الاقسام وقد يقال ان اريد بالطبيب الحل للحل بتقدير في حق البعض ثنتين

ثنتين وهو الذي لم يقسم بحق الاكثر منها وفي حق الاخر بتفاوت وعلى هذا القياس ولا يلزم
من هذا ان من لم يقسم بحق الاكثر من الاثنين او الثلاث او تخرج باكثر من يقوم احدها لا يصح
عنده غاية الامر انه باكثر من واحد من هذه احتمل ان يكون **قوله** متفقين بان يكون منكم جاز
الكل معدودة واحدة منها ومنكم جمة الاخر معدودة لغيره في ذلك العدد **قوله** ولو افرزت كان
المعنى يجوز الجمع بين هذه الاعداد قال شيخنا وفيه بعض الاكتشاف حيث قال ولو افرزت
لربكن له معنى وقوله الراد ان يكون له معنى ليس يقتضيه وهو الجمع بين هذه الاعداد بان يكون الاول
تجزئة للتسعة وتكون اثنا عشر على ما ذكره العبد المذكور استدل البعض بكثرة على جواز التسعة
باعتبار ان ثلثي ثلث واربعة تسعة فلو جاز ثنتين وثلاثة واربعه فاطنك به واما
ما قال المحقق التفتا زنى في بيان في المعنى انه لا يصح جعل الاثنين حالاً من جميع الطببات
ففيه انه كشي حال على كل واحد من الطببات ان يكون كل واحد مما طالب واحدة من جملة
الاقسام ويكون ان ينظر اكتشاف بايداد من غير ان هذا الخط في عرف التفتا زنى **قوله**
لا يؤتى التسعة باثنين وثلاث واربعة انتهى **قوله** اي يكون كل واحدة من هذه التسعة
مقتضى العبارة ان يكون كل واحدة مما طالب مع بعض الاحوال الثلاثة بل هو الواحد لان
يكون واحدة منها واحد من هذه الاقسام وقد عالج به ما ذكره الاخير ولو كان كل
واحدة مما طالب من حقيقة وليس كذلك فان ما طالب لم يرد مغاير ما يتبعان احوالاً ما يتبع
بانه يكون اثنين وثلاثة واربعة فربما يرد على جامع بين الثلاثة وكل فرقة
من موصوف بواحدة **قوله** ولو افرزت باكثر من واحد من هذه الاعداد في العدد بينه على ما
في اكتشاف ان هذا الكلام كقولك اقسام هذا الف درهم درهمين وثلاثة وثلاثة
واربعه واربعه درهم اقسامه فاجعلوا بعض اقسامه على ثلثية وبعضه على ثلثية وبعضه
على ربع ولو ذهبتم الى اقسامه درهم درهمين او ثلثية او اربعة او ثلثية
لا يسوغ لكم ان يقتسموه على اقسام هذه الاقسام وليس لهم ان يجعوا اقسامه على الوجه
المذكور ويحكيه ان المودات على اطلاق ان ياخذوا لكون من اقسامها من النساء على
طريق الجمع ثلثا والخمسين على ذلك الاعداد وان شأوا متفقين فيها لمخطو اعلمهم ما واما
ذلك قوله التفرقة المذكورة بين الفري في المثال المذكور لم لا فمما نحن فيه ما الاول فلو كان
الالف اذا برض ان يقتسم الجماعة على اقسام هذه الاعداد على سبيل منع الجمع لا يجوز ان يسمي
سنة على اقسام من اواكس وهذا ظاهر واما الثاني فلان الالف كمالها في الاختيار كما لا يلزم
اختلافهم فيه لم يذهب تجزير الاختلاف في العدد **قوله** فالصنع قيل هو الموصوف وهو مصدر بمعنى
الرضى استعمال في الموصوف وفي القاموس الفعل الموصوف وشاهد مقنع كقوله اي رضى بغيره
قوله كان من الجوار تولى البه واولدها خطوط وسواد ويلق النوع بمكالة الباق والباقي
محرمة سواد وبياض كالبقرة البهم والسواد وبعض الجوار ولون مخالف لونه **قوله**
واجعلوا كما كان فيهم في عام الى ان كمال انقراض شئ من كمال البرق بسبب الانقراض كذلك
ينبغي ان لا يفسد شئ من راس المال بل يثبت تحقيق هذا لا بما تجارة **قوله** مشعر وجبة الاشعار
انه لو لم يكن للمعنى حق في ماله كان حق العبارة ان يقول فلا يكمل منه وما في حق الفقر فلا يركن

فإن يكون ثلثا أو يكون ربعا وغير ذلك انتهى أقول إنما يلزم هذا إن ادعينا أن خط
الذكر الثلثان في جميع صور اختلاف الذكور بالذات ولم نقل به وإنما المراد ما قدمناه فإن
قلت اللازم من ذلك كون الثلث خط للثبت في الصورة الواحدة وهي إذا كانت ثبت
واحدة مع ابن واحد وما نحن فيه خارج عن ذلك الصورة قلت نعم ولكننا مضى على ثبت فيه
بما رأينا في تلك الصورة غاية الأمر أن يناقش في الجامع للثلاث هذا غير ما سدر كره من ثبت
الواحدة لما استحققت الثلث مع آخرها فبالجواب أن يستحق مع آخرها مثلها لثلاث نقول
هذا من قبيل دلالة النص وفهم الواقعة وتفصيل الفرق بينه وبين القياس في روح في
الاصول هذا وذكرنا أن وصف النساء يكون ناقصا استدس ليس يتبين الحكم هذا الوصف
بل الزالة وهم تخصيص حكم ثبتين هما والتصحيح بعموم كل واحد وهذا إنما يتم لو كان
حكمه البتة مع ما قبل هذه الآية وقال شيخنا ويكن أن يقال الحق البتتان بالمجاعة لأنه
وصف بقوت استدس للتنبيه على عدم التفاوت بين عدم ذور عدد والبتتان بيشارة
المجاعة في العدد وقد علم عدم تأثير القلة والكثرة فالظاهر المجاعة بالمجاعة بجميع العدد
وعدم اعتبار القلة والكثرة دون الوحدة لعدم الجامع بينهما **قوله** يدل بتركب العامل
يعني أن عامل عامل المبدأ منه لا اللازم لدخله عليه وأما جاحي باللام لتكرير العامل لا العمل
عنه جاحد من واد العمل ليس بجاحي الثاني وفائدة التخصيص إلى أي فائدة خصوص هذا
المبدأ الذي ذكرنا أنه لا يتم استحقاق الابوين جميعا استدس على طبق قوله تعالى فمن
ثلاثا ما ترك ولو قيل لها بذلك كل واحد منها لا يحصل التخصيص المذكور وفي الكشف
لوقال الابوية استدس لأن يحصل التخصيص ولجوابه بحقيقة مشاركتهم في جميع الاستدس
لأن التوبة وقد تحقق التفتان في بان العدم من الثلث إلى الاستدس مع هذا لا يخفى
قوله في الإشارة إلى دفع سؤال وهو أن الكلا في بيان ميراث الوالدين ذكر نصيبهما مع
وجود الولد والخزيرة مع عدمه فأي حاجة إلى قوله وورثه أبوان وحاصل الجواب أنه
بغيره ولو لم يرث له غيرهما احتراز عما إذا ورثه أبواه مع الزوج أو الزوجة فانه لا يلحقها
الثلث والثلثان ما ترك بل بما بقى من فرض أحد الزوجين ولا يفرق من الثلث ما ترك بغيره
سابقا كما قيل ويعلم منه أن اللام إذا ورثته فثبت الثلث بطريق الأولى وفي نظر
أن مقتضى الخط أن يكون كساح أكثر من الثلث فإن قلت من أين نعلم حصول الوارثة في كل
المتبادر من قولنا فإن ورثت فليس استعارة في الارتفاع عن فاعل الله لو بعد من الحصر
لم يبق لقوله وورثه أبواه فائدة لما عرفت وقيل حصول الوارثة في الابوين يعني أن شرط
عدم الولد والخزيرة رعاية المقابلة فيقتضيه عدم الولد فلو كان له ولد لم يكن
هذا الختم إلى الحصر والمحدود أن يكون الاستدس غنيا على الثاني لا العكس المقام يقتضي القول
قوله وعلى هذا ينبغي أن لا يخرج ذلك لأن أحد الزوجين يأخذ نصيبه من مجموع ما ترك لهما
وكم ينصف ما تركه من وجبكم إلى فلو أخذت اللام ثلث ما ترك لزم ما ذكره المصنف المحذور
قوله وإن كانوا لا يورثون مع الأب فإن قيل كماله أن الوصل لهما في الآخر يورثهما من الثلث
إلى استدس إذا ورث الزوج الأب بطريق أولى قلنا لا مجال لهذا الوجه إذ من المعام أن الابن يحجبهم

فإن مجرد الإشارة إلى أن مدعى منه اليمين حرمها عن الارتفاع مع كون خلاف الظاهر قول الجمهور
قوله أخذنا بالظاهر يقتضي أن لا يحجب الثلثة لتركبة من المذكور وإنما لا نفي بضم قلت لا سبيل إليه يكونه
خلاف الإجماع وإنما يعمل بالظاهر إذا لم يخالف القطعي **قوله** وإنما قال ما والى الواحدة في قال المحقق
للتفتان في المراد بالاباحة حرمان التسوية وعدم اختلاف الحكم سواء كان ذلك في الأمر وفي
غيره فلو جاز أن يقال من أن الحرس حرمانا عن اللام **قوله** اعتراضي هو كره لا من القسمية أراد
لأنه لا يكشف عن أن التوجيه للولدين غير اليمين المعنى ولا يجاوز له أن في حق الجدة لا اعتبار بضمية
أن نؤكد ما اعترض به من تناسل فيكون تأكيد تنفيذ الوصية وعلى الأول
لا يتعلق له بالمقدور هو الوارث بل المورث بأنه لا ينبغي منه تفصيل البعض وحرمه
وحاصل الرد أنه كما يتعلق بتنفيذ الوصية كذلك يتعلق بأمر القسمية فلكي تأكيد
بالنسبة إلى الثالث وانت جيب بأن سباق قوله تعالى بعد وصية من الوصية
كان أمر القسمية ملحقا بهذا وأما من خالف في أن لا يورث الوصية بعد جمل الوصية
لأنه ما وجبنا قوله فرضه من الله أيضا يدل على تنفيذ الوصية **قوله** مصدر هو كره في
الكشاف يضرب بضم الحاء أي فرض ذلك انتهى وظاهره أن المراد به ما يقابل النوع
والمراد وقيل أي ما يستقيم بهما توكيد النفس كما مضى من أجل لا محتمل لها غير أن المضمون
بوصيةكم الله وما بعده من أجل لا محتمل لها غير الفرضية **قوله** وبفرض عليكم قال شيخنا
نقل عن الرضائي أنه إذا جعل فاعل العمل أو مفعوله متعلقا بالمصدر أو مضافا إليه يجب
حذف العمل ومنه لبك وسعير فلا يصح جعله صدر بوصيةكم الله بمعنى فرض عليكم
الأن يفرق بين كون الفعل صريحا في معنى المصدر أو مضمنا له كمن لا يفرق ولم
عليه فاقبل انتهى وقد يقال وجوب حذف الفعل في مثل ذلك لا يظهر له وجوب الاستدس
وهو مقصود على ما إذا كان الفعل صريحا في معنى المصدر **قوله** والمراد بها قرينة ليست
من جهة الوالد والولدا من جهة **قوله** الوالدية والوالدية **قوله** وكلاهما ليس من جهة والد والولدا
في الكشف الكلا في الأصل مصدر يعني الكلال وهو حذف القول من الاعمال **قوله**
قال الأعشى قالت لا أرثي لهما من كلاله ولما من جحى لا الحي محمد في مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم لما أراد الوفاة عليه يسلم فصل قرين عن ذلك وأخبروه بأنه يوم
الحج والسبب أي حلف وفي القاموس وفي له حجه ورفقه والخفي رقة العام والخف
والخاف وخبرها بالعرس لأن الأول لمحض النوشة أو رد عليها ولا ينبغي العكس
محض التوكيد فيمنع أن يسوي بين ذكرهم وإناهم والجواب أن منشأ التسوية
في التخصيص التسوية في المولى حتى يرد النقص لما ذكره حصول الضعف في جهة ذكره
لأنه لا من لا نونه ما أولى فانه إذا ضعف بسبب حقائق الضعف تعين المساواة لمساواتها
في القرابة الأولى أو ساطلة الأنثى بين الجاهل وبين الميت سأل عن استحقاق
الارتفاع وهو حال عن فاعل المذكور في هذه القراءة أي قراءة المبني الفاعل أو رد عليه
الفصل بينه وبين عامل لقوله أو دين فصل بالاجنبى أي عايشا مع عامل وهو من
العمل إذا وفي الرضائي لا يجوز الفصل بالاجنبى في العامل الضعيف بل قد يجوز ذلك في العمل

نفس

القوى يجوز ان كان او غير مضار بانتهى والعمل فيما نحن فيه الفعل وهو قوت من شبره
والعمل في المثال المذكور مقدم على العامل معصوم عنه بالاجتناب على ان الحال في معرفة الظروف
وقدره جوابا عنه يكفى فيه راجع من العمل **قوله** والاول هو صرح على البناء للفعل قبل وان جعل
حالا من الفاعل لمدلوله عليه حاله عامل ما هو المذكور والاول عليه البناء للفعل من المبني
للفاعل والاشبه الثاني **قوله** او وصيه منه بالاول او لاى وصيه من الله في حق الاولاد بان
لا يترحم عليه على ما في الكشف **قوله** اي ان قبول القوية قد يوصيه الله بقبول توبته العبد كما في
الكشاف واستكمل المحققان في ان التوبة المطلوبة هي ما هي المفقضية في قوله
وليس التوبة الى الله والدين يوتون على الكفر لا توبة لهم فامعنى عدم قبول توبتهم
واجاب بان المراد في ان القبول وهو العقران وقيل هذا الجواب بعد الجواب لان عدم قبول
التوبة من جهة الموت لانه لم يقع توبته في وقت التكليف وهذه العلة مشتركة بينه
وبين من يتوب في الاخرة تقوله لا توبة لهم ممنوع الجواز ان يتوبوا في الاخرة انتهى ولا
يخفى عليك ان توبته من جهة الموت غاي في الموت فلو ان التكليف غاية الامر ان لا تقبل
لنقلها ان الاختيار لظهور بعض الامارات المخلة بالادمان بالغيبان ينبغي قبوله بخلاف توبته
في الاخرة فان عدم قبولها لا يحتاج الى الذكر وانما ذكر الذين يموتون وهم كفار في هذا المقام
للتوبة الذي ذكرها المصنف في نكتة بليغة فالجواب ذكر المحقق **قوله** وقيل المراد انه لا يقبل توبته
طائفتين الاول الذين اصر على المعاصي ولم يتوبوا عليها حتى ظهر سلطان الموت فتبوا وتابوا
كفارون الذين تابوا على المعاصي سوى الكفر ما توبوا عليه **قوله** كما يجوز عليهم وعلى المعتزلة
وتابوا بكلمة على الوجهة للجواب عليه بجملة لانه تمامه من عجز عليه شيء **قوله** او بين
السوى يغلب على قلبه **قوله** يقال غطت الدجاجة ببضها اذا اخنق من البيض في فتحة
بعضه ويبقى بعضه **قوله** وقيل مخاطب مع الازواج اي في ان توبته في الاعتصام لان
المخاطب في الاعتصام هو الازواج وفي ان توبته الازواج فان يرد انه لا يصح ان يخاطب في
كل من شخصين من غير النداء ولا يقال مع خطابا لزيد واقعد خطابا لعمى وقيل يقال قد
باريد واقعد بغير **قوله** وقيل ثم الكلام في فيكون جملة ولا يفضلون عطا على جملة لا يحل
ولا محذور لانها في معنى نهى **قوله** بالانصاف اه اي العدل في الفعل من المنسك الانفاق والادل
في القول ببهت في اقامه من بهت كنهه قال عليه لا يفعل والهيه الباطل الذي يحرم بطلانه
والكذب والهيه الحسن **قوله** ودخلتم من يعني دخلتم من يعني دخلتم من يعني والبناء
للتقدمة على ما صرح به الكشف **قوله** دفعا للقياس او دفعا لكونه قيدا لخارج العادة
كقولهم في جوارحه **قوله** والظاهر ان كان المراد تعميم حرمه للجمعة والزيادة في هذا المقام فلا دلالة
لعموم الحرمة في المعرويات بحسب ما يقع مع عدم عمومها بحسب الزيادة ههنا على اذكر بل المتبادر ان
يكون حرمة الجمع ايضا على المعرويات وان كان لما منع موجود في المعرويات ذوات **قوله**
قوله وقراء الكسائي بكسر الصاد قيل قوله وقراء الكسائي بكسر الصاد وغيره وافق لان الكسائي في قراءة
بالكسائي من قبل قراء غيره وفي الكشف عن طريقه من قوله وقراء الكسائي بكسر الصاد وفي بعض النسخ وقراء
الكسائي في جمع القرآن غير هذا الحرف بكسر الصاد **قوله** والمورد في ان اطلاق الحديث غير مسلم

مسلم لانه كناية واقعة ولا اطلاق عليه **قوله** ولا حجة فيه قال شيخنا في الحجة فيه ولربما في مخالفة
فظهر في ذلك لان التحليل الفائدة ان لا يصرف المال في السفاح لا يقتضي ان لا يحصل التحليل
بدون المال انتهى وفيه ان منطوق الامة صرف المال في طلب الخمر لا يجرى عدم صرفه في السفاح
واغايه عدم صرفه فيه **قوله** ثم رجع عنه في الكشف رجع عنه عن قوله وقال الله في انبوب
البيت من قول المسعودي وهو ان يصرف الله في توبي مع الله اجماعهم انهم انهم في الله في البيت
لا يصرف في البيت فانه حرام بالاجماع **قوله** لا يشعار الى حاية ما يفهم من الامة عدم لزوم مباحته
انما هو وجوبه ان يشعار الى حاية ما يفهم من الامة عدم لزوم مباحته انما هو وجوبه ان يشعار الى حاية ما يفهم من الامة عدم لزوم مباحته
لا يكون مباحا لمدلول الامة **قوله** بالجموع القاموس يخرج نفسه قبلها غما **قوله** كالجاه والمال
الظاهر ان النهى ههنا عن الجاه والمال يحصل من الصفوة على الناس على ما نصصه
السياق فلا يلزم منه كون توبته في الاعمال التي هي **قوله** من غير طاعة ههنا انه بعض في معنى
التمنى عدم الطلب من التقي لله تعالى وليس كذلك اذ لا منافاة بين طلب التقي وعنايه
ولا بعد ان يكون ان تمنى الجاه والمال من حصول العمل بطالب منه ولا ينبغي للبعد ان
يتشبه في ما عين مطلوبه منه وما ذكرنا لبيان احتمال كلام القوم لكن المصنف لم يعلل ما هو ظاهر
فرد عليه قلنا ولا يخفى ان مدلول الامة النهى عن تمنى الجاه والمال والحال طلقا لا يوجب الى
القاسم والنفاد مع ما كان معروفا بالطلب السمع **قوله** محال في الايمان **قوله** اي كل
اي ان محال قوله كل على العموم هو ظاهر ليدان كثيرا من الرجال والنساء ليس لهم فضل سبب
الكسب اريد به بيان الفضل ليدان كثيرا منهم فضلو من غير كسب فليتأمل **قوله** اي لا
تتموا للناس الى ما حصل ان تمنى ما لا يملك من حرام وسؤال مثل ما للمعصية وقطع نظر
عالمه وعيانه انه طلب الفضل على المراتب وطريق سؤاله ان سوسل ما لم يطلب في توبته
من الاعمال الصالحة كما قال ولما ان اهل القرى امنوا واتقوا الفتحنا عليهم بركات من السماء
والارض **قوله** قيام الولاة انما يفهم هذا من جهة قوايت لانها لمبالغة فان الباطل في القيام
والدبر ان هو قيامهم **قوله** فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليقتضي منه قال المحقق في الكشف
كان ذلك باجتهاد منه عليه السلام اذا اراد الاطاعة في قصد التعزير وامر الزيادة ليكون
انواع للرجل والافلاخلاف فيها لا ينضب طكالطة ويحوها الى لا يقابل بين امرين
الاجتهاد وقصد القصاص والتعزير وظاهرهما ان الله تعالى ان يعلم ما باعتهان
الاجتهاد وعدمه **قوله** في المضاجع حال من فاعل واجهوا فلو كان كونهما في المصباح **قوله**
فانعتوا منها الحكم لا لا يخفى ان المقصود من البحث اذا كان تبعا في الامم في التقييد بحالة
الاستنباه فهاهنا ما كان احكام ذات البين في التقييد بهما في مناسبة لانه
لو لم يتب ايضا لاجتماع **قوله** بدل قيل بدل لكل لان المحال الصغر يحصل بالتواضع
وايضا بالكليل الحاصل من النفوس الحسنة وقوله ما فيه والوجه ان يقال بدل
الاشتمال فان المتحقق ان مداه على لانه لم يرد له على البدل اجمالا ولا انصافا بعض
التوصيف الائمة على الانصاف ببعضه الاخر حاله **قوله** واعوانه الدخلة والخارجة
قيل ان الدخلة افراد نفوسه وبالجاجة شيئا طين لانه في قيل الدخلة النفس والروح

والخارجة الشياطين ويحتمل ان يراد بالداخله الشياطين المخصوصة باقره لانك ان ورفه
في الخبر ان لكل مولود شيطان لولده معه وبالحاجة ماعده من الشياطين **قوله** من يخرجونهم
قال في التيسير كذا المفسر بن علي التبريد السكوني الشرب وقال الضمك السكوني من انهم
معول المص ويخرجون ان يراد به الاشارة الى القولين لكن ظاهر التيسير **قوله** وليس المراد ان يخرج
عليه ان اسكر ان يكتب محمدا ولا يلزم بعد ذلك ان يكون من الصلوة حال اسكره اللهم لان يكون
مراده ليس يقصود الاصل من النهي عن القران بل الاقراط في الشرب **قوله** يستوى فيه
المذكر والمؤنث في التيسير يستوي في الذكر والأنثى والواحدة والتثنية والجمع على صفة
المصدر كالتكرار والذرع والانداز **قوله** وفيه دليل على كونه الظاهر الاستثناء
الاصل الفلاني في التيسير محسوسا وقد حال له لا يجوز ان يكون الاستثناء باعتبار الظاهر
يعني ان احسنه في الصلوة مستمرا الى الاختلاف لا يجوز ان يكون ان اجابته عن الاخير
الى الاختلاف وحده بل الياء التيسير **قوله** وفيه تقييد بل دليل الى آيات الوعيد فبعد
النوبة لعلها وتجن بعد ما بعد اخر وهو عندهم شبه العمران والمعرى لا يقيدها بل انما
محاذفة للعموم وفي جانب الوعد تقييدون يغفلون شيئا ويقولون من يشاء معناه شرب
وجوام **قوله** فان تعليق الامر بالتثنية الى حاصل ان تعليق الغفران وعدمه بالتثنية يستلزم
صحة كل منهما لان المعلق به وهو ليس به الى كل من الوقوع وعدمه سواء لانه سمي
فاعل مختارا باتفاق المتكلمين والامتنان يلزم صحة الفعل والتثنية والتعلق بان
للتعلق واللام باطل لان الغفران اما واجب اما متنع وكذا عدمه وقد يقال هذا انما
يلزم ان يفسر وصحة الفعل والتثنية بالامكان بحسب نفس الامر بمعنى عدم لزوم محال على
فرض وقوعها في نفس الامر ولما اذا فسر بالامكان بحسب الذات فلا لا يمكن ان لا ياتي
الا محالة بالغير فليست **قوله** وقيل اوصى الى الخرج الطبراني والبيهقي في الدليل على ان
قوله فقد اتينا الى ان جعلنا الفاء ههنا جواب شرط فيهم في السياق كانه قيل ان يتناهم
من فضلنا فليست في غير محل فقد اتينا اسدافه كذا وكذا يقال ان اعطى فلو لم يكن
فلا يستبعد ان اباوه كانوا ملوكا **قوله** وانما نزلت يوم الفتح لخرجه من دونه عن ابن عباس
قوله ان الله يامرهم ان تروا الامانات الى اهلها انما سمي افتتاح امانه لان عليا رضي الله
عنه لم يكن غاصبا في اخذه بل طعن انه صار حقا للمسلمين ولكن الله سبحانه وتعالى جعله حقا لمن
كان في يده فباعتبار انه صار واجبا لربه اليه سواه امانه **قوله** لقوله تعالى هذا اذا ربي بعثنا
اسماها الكلام مراد انها لانه تعالى امره بقبول الامر الى الرسول واليه من الناس بالامر بالمعروف
ونقيض الكلام لورده واليه ما وقع فدل عليه علمون بصالح الدين واما ان اريد به التنبه
بدر امور الحرب كما ذكرنا فاستلزام الدليل المحط محل نظر **قوله** الا ان يقال في هذه المناجاة
ان كان بين العلماء ما معناه قوله رددوه الى الله والى الرسول فان من انتم لم تقتضوا الامور
نظرهم فاقال الله ورسوله اللهم الا ان يكون المراد تكرر النظر اليه بخلاف ان يظهر الحق بالضرورة
قوله عن ابن عباس الى الخرج التعليل عن ابن عباس بل يفظ وجوبه الى اجماعه فطريق ابن ابي عمير
عن ابن الاسود في سلا بلفظه ايضا وخرجه ابن ابي عمير عن ابن عباس مختص **قوله** الى

الطاعون على هذا في القاموس الطاعون الاول والثاني والثالث والاعراب وكل راس
ضلال والاصنام وكل ما عدوا من دون الله ومهزلة اهل الكتاب والاعراب والجمع فالعوت من
طفوت جمع طوا غلبت اذا اجبت حتى من اخطت الطاعون كعب بن الاشرف **قوله** اغنباطا
في القاموس غبطا الدابة اذا خرجها من غيب غلبت وهي سمينه **قوله** اي في معنى انفسهم
قال شيخنا في بيان انفسهم وقد يقال اي في حق ما اخبروه في انفسهم من النفاق والارواح
الذميمة فان معنى التي يكون منفسهم اي لظاهر اي لظاهرها وتبين ان اول الامر على ان المقسم
عليه في ان قاتل لا يجوز ان يكون لنا كيد في في الايام من وقت الاصل ان يكون لا
الذميمة في مثل هذا المقام على وجهه **قوله** وقيل انها التي في الحديث اخبر الله
الله الا ان فيه خاسم الزبير بن جراح من الانصار ولم يسمه قال الطبراني بسند خاسم بن ابي سلمة خطا
رجل حاس جاحل ان يتكلم بما يسمع به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهد بدر والحرس
والاخلافة في انصاره قال الحافظ البيهقي في القصص اخبرنا ابن ابي حاتم عن محمد بن سعيد
ابن السائب بن قيس في رواية حجة جاحل في قوله ان في الانصار محمول على ارادة المعنى
الا انهم استعملوا في غير واحد كما ذكره ابن حجر قال القرطبي ولا يلزم ان يكون القائل مناصبا بل هي
لغة من الشيطان كمن امانه عند الغضب صدرها منه بادر النفس **قوله** لان اذا جواب وزاد
فيقده له سوال ان يكون اذا لا يتبع جوابا له ويتحقق فعل لا محالة فيكون هذا جزاء عليه
وجو الشات على الاعيان وليس المعنى انها تكون ابد الخراج الشرط لكن اجتمع الى ذلك الجمل الام
قال ابو حيان يفهم من قوله جواب جزاء انها تكون للمعنيين في حالة واحدة وايضا به قال ابو علي
الحذفي ظاهر كلام البيهقي والصحيح قول الفارسي ان يكون جوابا فقط تارة وجوابا جزاء
تارة **قوله** ان في الاسود وكذا يقال ان قولهم يسوءكم معناه كونه سببا مؤثرا في السيئة
وقوله كل من عند الله يجوز ان يراد الاتحاد والتأثير بحيث لا يكون فيه سبب مؤثر وقوله
من انفسك معناه كونه النفس سببا في غير تأثير كما هو من هذا الحق من انه لا تأثير للكب
قوله كقوله الى البيت للفرزدق وقيل المراد في عاهدت ربي وانني لمن وناج
واقفا ومقامي على خلفه الا انهم ادمر مسلما والخارج جامعي في وزجلا في التراجيح كعبه
والمقام مقام ابن ابيهم **قوله** من احسن قال الشيخ وفي الدين العربي لا فقه عليه **قوله** ولورق
فان قلت علم التنبطين بتدبير الجبر حاصل سواء رددوا والخبر اليهم او لا فاجبه
التقييد بالشرط قلت المقصود العلم الذي يترب عليه النبي وهو عدم تروا الف
للمرتب على الاداء **قوله** بان سال الرسول وانزل الكتب وزاد الكشف في تفسير الفضل
والرجوع على سال الرسول وانزل الكتب للتوفيق واورد عليه انه على تقدير انتفاء التوفيق
لا مجال للاستفتاء في جيب المراد والتوفيق لا يسمع بالمرور والكتاب ولا يلزم من
انتفاء عدم التوفيق فان قلت التوفيق تيسير السبب المسماة من بقا اهدى عن
توفيق او لا قلت لان التيسير لولم يتحقق لتيسيره الهداية ولو جاهد النفس **قوله**
نصبت من ربه الصبر يرجع الى الشفاعة السمية الظاهر ومساواة الشفاعة
على طريق قوله تعالى ومن جاء بالسنة فلا يخفى للاعتناء ويحتمل ان يراد الوزن المحاصل

للمشقة اليه سبب العمل بقول الشفيع في كتاب الحرم واضافته الى المشقة من اضافة السبب
السبب هذا الذي بالمقام لانه في المتن في المشقة المحسنة والاشد من المشقة السيئة
وهذا المعنى بالغ في هذا المقصد **قوله** كلف الصغر عنه قال الحافظ ابو طي كلف الصغر عنه
القارء انه في ويحتمل ان يكون المعنى ترك مجازاه صفة كمال انفع بالحق في حق فاذ الذي
سك وبينه عدل وانه كانه وفي جسم **قوله** لما رواه ان رجلا في الخرجة احد في الزهد وابن جرير
وابن ابى خاتم والطبراني وابن مردويه من حديث سليمان الفارسي **قوله** ان اناسا في الخرجة
من حديث عبد الرحمن بن ابي عوف **قوله** اجتواه في القاموس اجتواه كجره وارضى جوهه ونفقه
وقيل الخرجة التي هي حديث يزيد بن ثابت **قوله** او في قولهم الظاهر والاسرار وقيل الخرجة
الخرجة من جرير وابن ابى خاتم عن ابن عباس **قوله** واللواظير لقوله اعترا او كعبان ذلك ان ضمير
اعترا لو كان لا ينبغي ان يرجع الى الذين لم يبقوا بالمعاهد من الزعم صار وفي حكمهم ولو لم يكن في
المرجع من الزعم وقيل ان الذين لم يبقوا في الكوفة من الصالحين والصلحاء الى ارجاع الضمير الى المخرج
صالحية لا وقرئ خلاف الظاهر فيعين رجوعه الى المذكورين في الشق الثاني وهو الذين لم يبقوا
لرسول صلى الله عليه وسلم حضرت خذروهم على تقدير عطف جاز على الصلة والذين لم يبقوا
يقوم حضرت خذروهم على تقدير عطف على الصلة يكون اضعف حال من الحق فانما لا يتوهم
القتال في الحق اضعفه عنه فطريق الاول لا يثبت في قول الحق فتعين ان لا يعطى
على الصلة لما لا يلزم التردد في غير محله على الصلة ليكون التردد في ابي جابر الرسول ولم
يلحقوا في قولهم ضيق من القتال والله اعلم **قوله** منقطع فان قلت المنقطع كالمقطع فان ما
نفي عن المستثنى منه ثبت له وما اذنت له بنفي عنه وقولنا اي كفى ان قيل خطأ وغير مطابق
لما ذكر قلت التحقيق ان المعنى قبل ان يخالفه حكمه المستثنى فيه ما يكون المخالفة على الوجه
المذكور فعبر لزم الا ترى ان حكمه في قوله كذا فلو كانت قرينة امته ففهمها ايمانها الاقوى
يونس لما افهموا كشفنا عنهم عذاب الجحيم وكشف العذاب وفي المستثنى منه عدم نفع الايمان غير
ان المخالفة موجودة بينهما وله نظائر كثيرة لا يقال للامتناع في المنقطع عدم دخول المستثنى في المستثنى
فيه والخطا من يرجع في عموم الفصل للامتناع في المنقطع مجموع الامور في الدخول وكذا كتاب ما نفي
عن المستثنى منه او عكسه وان يقال كل منهما يتحقق الا نفي كلف المنقطع في قوله كذا
الا من قول وكفر العذر الاكبر وحكمه استثنى عنه في التسليم على ما صرحوا مع دخول من قول
فيه **قوله** اقول ضحكك الى اخرج اصحابك من الاربعة واشييم بين معية ساكنة ثم غيبة
مفتوحة والضحك الى ضحك معية وموجدة بينهما **قوله** هو في محل الضحك في الحافظ
السيوطي قال ابو حبان كل الضحك في خطاء لان ان والفعل لا يجوز وقوعها حالها وانما
على الظرف فصولا عليه فالصواب في محل الضحك الاستثناء المنقطع وقال السفاقي قد ر
ابن مالك الا بان يصدر قول لا يثبت الا خوف جرد محل على ان هو مطرد انما في محطه
ان حان للكشاف انما انما اذا كان من بعض على ما ذكر من محله بكلامه عليه على ان نقد الزمان
قل ان يسامح **قوله** اى ان كان المؤمن المقتول لا ينبغي ان يحل في كل الوجوه على كون المقتول
في دار الحرب لو قتل في دار الاسلام لا يلزم سقوط الدية وان لم يأخذها فهو المقتول بل يا

ياخذها بيت المال **قوله** كما يجوز ان يؤخذها في دار الحرب في الكسب قال ابن عباس في اوجهم خالد
في دار الحرب لكنه يفضل عليه لا يؤخذ في الايمان **قوله** سافرتم وذهبتم المعرف في القاموس
في الارض من خارج ما جاز او غار يا فالتمصيص في بنية قوله كذا في سبيل الله اذ يراد من عرف
الشرع الجهاد وكل ما امر به من الجهاد واستحقاق الجهاد اكر فاطلبوا بيان الامر وثمانته
فقوله كذا فتبينوا من الفصل يعني الاستقفاة كذا في الكشاف **قوله** هو خطا من الخطا
ما ليس من الشئ الباسي **قوله** تعنيكم عن مثل امثاله تقديم الكلام ان اردتم تعنيه
فقد رايتم معانيكم كثيرة تعنيكم **قوله** اي او ايراد خاتمة في الاسلام في فان قلت ظاهر
قوله كذا ولا يقولون اني الكيم السلام يد على ان التشبيه باعتبار لقاء السلام
لا باعتبار النقص بكمالي الشهادة قلت يصح عنه العلم بان الامر المشتمل عليه فيهما
هو التكامل بما يدل على الاسلام سواء كان تحته الاسلام والنقص بالشهادتين لا خصوص
التكليف **قوله** وتكره تأكيد لفظ الامر في الكلام للتعليل وليس في ذلك تأكيد يعني ان التأكيد
الناشئ من زيادة الاحكام غايها هو جمع الامور في حيز واحد شأن قتل المؤمن وترتيب الامور ليس
على علمته وهو كون من قصده قتل مثل القاصد باعتباره امره **قوله** روى ان سديرا
اخرج القليل من ابن عباس وابن ابى خاتم عن جابر **قوله** قيل نزلت في المعركة اخرج ابن ابي
حزيم بن عباس **قوله** فيه دليل على صحة ما في الذكر وجها للدلالة انه تقاضى عن قتل في اظهر
الايمان عن الخوف من القتل فلو لم يعتد ذلك الايمان عند رايته لم يصح لظهوره فلم يرتب
الدين **قوله** وان خطا من معصية بكيل عدم ايجاب القصاص او الكفارة على القاتل لانه لم
يقصد قتل باعدائه يعني ان اللام في العاقدون ليست للعهد الخارج لجمع توصيفه
بالنكرة بل هو العهد الذي اقر عليه بما في الرضى وغيره من ان العرف بالاولى للمسلمين في حكم
النكرة لكن لا يوصف بما يوصف به النكرة الا لعله فعلية فعلها مضارع وتوجيه كلف
حيث جاز التوصيف المذكور لا العهد هو هذا الكسب عرف لان غير اولي الضمير هو من
الاضرار بل يعني الاضداد **قوله** كلام المصنف اماميني على من ذهب الى ان فان اللام كدخلت
على اسم الفاعل والفعل حرف تعريف عنده وعند غيره هو اسم موصول الا في قولهم وكذا
مما لم يقصد به الحدوث واماميني على ان الموصول قد يراد به العهد الذي يعامل معاملة
النكارة كما ذكره الكشاف عن ان الذين انقضت عليهم الامم لا يصفون منه فيصير ان تقع النكارة لغنى
غير المصنوع عليهم وصحالة فظهر ضعفه لا يرد المذكور **قوله** هذا وقادته قوله تقاضى
المؤمنين الاشارة الى ان وقودهم لا يخرجهم من الايمان **قوله** وعن زيد بن ثابت في اخرج
البحاري وابوداود والترمذي والحاكي **قوله** لانه تضمن معنى التفضيل درجة ونظيره
في وقوعه موقع المرة سويا في قولك ضربه سويا لانه لا تعدد عن ضربته واحدة **قوله** ولما
التفاوت في زيادة العمل في القيمة اقتضائه زيادة العمل في الاستواء يستلزم استواء
اولي الضرر والمجاهد **قوله** وما رواه ربه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في الضرر اخرج
على اولي الضرر فلا يندرجون تحت الحكم ويلزم استواءهم بوجوب الخروج للامم ان يعتد بهم العمل كما
يشير اليه قوله عليه السلام لقد خلقكم بالدينه اقول ما من منسب ولا قطعتم وادبا الكافي

مكلم ومعلمين صحت نياتهم ونفوس جيدهم وكانت افئدةهم توحى الى الجلال وهم ملوكهم
من الميرور ومن غير ما يقال كان مقتضى القياس عدم مساواتهم ايضا لكنه ترك ذلك
النقل على خوفه **قوله** لان فضل بعض اجر قد ذلك لان تعليق الفضل بالجاهة ليس هو
الاجر المسمى في مقابلة جهادهم **قوله** ويجوز ان يتصحب جرات على المصدر **قوله** قلت قد سبق ضرب لجر
على المصدر يكون فضيل بمعنى اجرا وعلى المفعول الثاني بتضمن معنى العطاء فعلى اى معنى من
فضل بمعنى انتصاب جرات على المصدر **قوله** قلت فضل يستعمل في معناه الحقيقة لكنه يتضمن
معاني اخرى وله باعتبار كل مناهة متعلق ولا منافاة بينه وبين النسخ بان اجر على هذا التقدير
حال **قوله** اجمالا وتفصيلا **قوله** اجمالا عند التعبير باسم الجنس عن درجة والتفصيل في قوله
درجات وما قبله وما بعده لانه بين ان ذلك الجنس يدرج تحت درجات مقرونة =
بالمغفرة والرحمة وعظمة الاجر **قوله** ليخفا وتقدر قوله اجمالا وتفصيلا بان اجمالا ثم
فصل تفصيلا ولا فالكلام كمال اجمالا والتفصيل انهم يعبرون عن كل مناهة من نسبة مكررا الى
التفصيل كما هو الظاهر كان المعنى كمال اجمالا وتفصيلا وذلك غير واضح **قوله** وقيل القاعدون
الاول هم الاخرون **قوله** قلت هذا ساقى ما تقرر بان المعنى الاول ان ذكر يكون الثاني عن
الاول وسواء كان الاول للعباد والجنس كذكره المصنف سورة الرشح **قوله** قلت على ان لا يخلط
بل هو كذا **قوله** يحتمل الماضي والمضارع **قوله** المحقق انفتاد في المضارع على حكاية الحال وقد
الاستحضار وهذا الاعتبار كان ظاهرا في نفسه معني الحال وكانت الاضافة بنفسه وهو قوله
حالا قال الرضى حكاية الحال الماضية بغير نفسا كان ذلك موجود في ذلك الزمان او بغير ذلك
الزمان كانه موجود لان **قوله** المحقق انه قال معنى حكاية الحال ان هو ان ذلك
الفعل الماضي واقع في حال التكلم وبقوله بهذا الاعتبار الى حرة انما ان اسم الفاعل
اذا اريد به الحال يكون تاما فاذا ضافة ظاهرا الى حرة اقصاه فلا يستقيم فيصير كونه جالا
ولما على تقدير كون توفهم ماضيا فقصه حاله باعتبار انه حال بالنظر الى ما قبله هذا وجه
للمناسبة بين هذه القصص وما قبلها استمالة كل مناهة على الصاعد عن الجهاد وان ترقا
باعتبار الاولين يخلقوا في دار السلام ولم يوافقوا الكفرة والآخرين في دار الكفر =
ووافقهم **قوله** وتوفهم على مضارع وفيه في القاموس في ثلاث حق عطاه وافيافاه
وافواه فاستوفاه وتوفاه انه في المعنى يعطى المارة او واحدهم على وجه الاستيفاء **قوله** نزلت
في ناس الخرج الطبراني عن ابن عباس **قوله** بترك الهجرة الى اخره يعني بعضا منهم لا الكفرة
ولهذا لم يقل اذا كان يقتضي الظاهر ان هو لو كما في كذا ولم يكن في شيء واما اذا جعل
توفهم كان المعنى لم يكونوا في شيء بحيث لم يهاجروا وكان الجواب مطابقا على ما بينه المصنف
قوله او الخرقا او العابد عند عرف يجوز ان يكون الخبر قال الاول والثاني والثالث
وعلى الثاني لا يخرج الى تقدير العابدات هي وانت جسي بان الظاهر والتبادر ان يكون الخبر
فاولئك ما وقع منهم لانه المقصد للصبر الى الفادة في هذا السياق فينبغي ان يكون محظ
الفايدة واذا اعد لنا عنه فالتبادر ما هو كذا قريب وتقدير العابد ليس **قوله** وفي الآية
دلالة على وجوب الهجرة الى وجه الدلالة لا توحي الى ان كان لم يهاجروا معادلا لعل

وهي الاقامة بدار اليقين فيمن ادا وما هو الواجب عليه فكل ما تحقق هذه العلة فيهم من
الداران في وقت من الاوقات يتحقق التحققات الخارج فان قلت بل العلم ترك الهجرة
الواجبة في ذلك الوقت وقدرت بفتح وجوبها قلت كونه خلاف ما يستفاد من السياق
لا ينفعك لان حرم ترك الهجرة الى الرسول عليه الصلوة والسلام انما كانت لاستدراك ترك
اذا ما هو الواجب حيث لم يكن اداوه مكسرا هذا لا بالهجرة اليه فان قلت كان يسير
بالهجرة الى الحبشة فقال قلت لا اذن الواجب محمول من عدم حصول النص وحيث استغنى
لقوة الاستدراك لم يوجب خصوص الهجرة اليه لانه في حرم ترك اداوه ما هو الواجب
فكل ما يتبين اقامته ترك اداوه يجب الهجرة عنك الى داره **قوله** من غير مينة
الى اخره **قوله** المغلبي من حديث الثعلبي من روى قال الطبراني استوجب قيل معناه
وجعلنا طلبة العلم الى حرم وتوقش فيه بان رافعه لا يستقيم الا في اولادهم
وجوابه انه ليس بيننا عليهم الصلوة والسلام وليس اب لا منه فلكي من باب عموم
البيان **قوله** لعدم دخولهم في الموصول الى ذكر الضمير والاشارة مبالة في عدم الدخول الى
فلا يتصور دخولهم فيها مع عدم دخولهم فيه والضمير مفعول توفهم ولا اشارة اولئك
وعدم دخولهم في الموصول الى ذكر الضمير والاشارة مبالة في عدم الدخول لانه قيل
طالما انفسهم والسبب فيكون ليسوا كذلك **قوله** وذكر الاول ان في اشارة الى سوال جواب
ذكر في الكشف وحاصل السؤال ان الذي ما تو على ترك الهجرة او عدمها عنهم واستثنى منهم
لذلك ومن وصفوا بعدم استطاعة الخلد وهذا السبيل فعلم ان هذا الوصف محمول
من انهم اولاد لا استطاعوه وهذا لا يستقيم في حق الاولاد ان يبرهم الصبيات فانهم ولو
استطاعوا واحدا لا يستحقونه وجواب الجواب على ما في الكشف اما السؤال عما يتقدم
اريد بالضمير ان الاطفال وامان ان يدلل على حقوقهم من الحق بالرجال والنساء في
خصوص هذا الحكم وان يكونوا مكافئين لساير الواحات وعلى ما ذكره المصنف في هذا الباب
لما افقه في الحديث انهم لو استطاعوا واحدا واستحقوا الوعد ولم يرد به استحقاقهم
حققة ان من اخلوهم ان غير المكلف لا يستحق بالعقوبة بوجبه ولا استعانة بانهم على حد وجوب
الهجرة اذ لو لا كونهم على صفة من يدرك من هذا السياق وانه يجب على قوله ان هاجر وان لم يهاجر
على صفة وجوبها فان لم يهاجر وانهم يتخسروا عليه لم يستحقوا في المندرجين وقيل فيكون الاستعانة بان
الرجال والنساء ينبغي ان يكون كجس الاولاد وقيل لتحقيق خروج الرجال والنساء عن العبد عند
عدم الاستطاعة فانهم لو ولدوا في عدم الام **قوله** مصلو الام العام لم يستبرأ الى ان الرغم ان كان
من الى اخره الموصول وان اصل الرغم عن التوب ووجوب المناسبة ان القول انتقال من ارض
الى ارض يسمى عن التراب كما ان المعنى الثاني يدعى عنه لتضمنه رعم لانف واصلا لصوت لانف
بالتراب وفي الكشف يقال لا غت الرجل فاذا فارقه وهو بكر مفاد قتله لانه لم يترك
قوله على انه حين مبتلا محذوف لا قبل على تقدير كونه حين محذوف بعض كونه مصل لان
الشرط جمل اسمية وبعض رفع يخرج والقراءة لا تساعده ويجاز عنه بانه لا مانع من ان يحذف
الاسمية على الشرط وان رفعه شرط بنفسه كما قاله ابن جني **قوله** والاية لم تزل في خبر

ويكاد يكون ان يصل من هذا الاخطاء هذا وذكر الحق سبحانه في ان جعل الاستثناء مما اضيف
اليه كجمل الامور التي ذكره لا لوقيل الاخير في نحوهم ثم استثنى منهم الامر المذكور كان حاصل
الاستثناء اخراج الامر من دائرة الدين لا اخراج في نحوهم لانه ما امر بالمعروف في قوله فيجوز
ولكن لما قال لا احسن في كثير من نواحيهم كان حاصل الاستثناء ان الامر المذكور كسر من قوله وهذا
خرج من تعارف الكلام في مثل هذا المقام لان كونه امر بالمعروف يقتضي خيره في نفسه لا يقتل
على المعروف في ان جازا وصف الكثرة فان قلت كلام المفسر ان الاستثناء متصلا على
تقدير ارادة المتناجين من نحوهم في الاستثناء كذا من متناجينهم لم يقطع بدخول الامر
المذكور فيهم فكيف يصح الاستثناء متصلا قلت ما علمنا من كلام متناجينهم اذا قرأوا في
المستثنى ضمير ارجع الى الكثرة بقدره الامر منهم بصدقه فان لا يكون عدم دخوله فيه
على ان استراط القطع بدخول المستثنى من جملهم ولا الكمال فان لم يرد له استراط الاصل في قوله
قوله او اصلاح ذات في القاموس المبين يكون فرقه ووصلا والبعده الكمال محتمل هنا
سواء اريد بذلك معناه او يكون مجازا اذ الفرقة والبعده على الاصلح والوصول مطلب
منه **قوله** يجعله والباقي في القاموس الموق في الامارة والسطان واو لية الامر
وليته وتولاه وتخذه وتبنا والامر مقادير **قوله** والاية تدل على حرمة مخالفة الاجماع في نقل النصيب
لانه لا جهة في الاية على جملة الاجماع لانه اذا قيل اسالك سبيل الصالحين والمصلين معناه الخ
على الاقلية منهم في الصلوة والصلاة فالمراد بسبيل المؤمنين الذين لا سواهم انتهى والجواب عن قوله
اللفظ ما يصدر عن علي بن ابي طالب عليه السلام من قوله لا يصح من اهل البيت اعتقاد ما كان
او عليا محض عليه السلام هذا الدليل منقول عن الامام الشافعي رحمه الله ذكره في مناقبه في قصته
طولية ذكره الشيخ جلال الدين السيوطي **قوله** ظهر الحق في الوقوف على المخارج وقيل فيه اشارة الى
ان من وقع في مخالفة الرسول عليه السلام وهو من لم يبلغ السدة فهو خارج عن الوعيد انتهى
خروج عن هذا الوعيد هو الظاهر لكن سطر ان كان في بدو فيه علماء الاسلام والمعادنة ليرت
من النواذر فليس حرجا بل بسبب هذا المحضا يخلصه عن العقاب **قوله** لان ترك اتباع سبيلهم الى
عليه ان تركه ليس بفعل ولا اتباع فعل فكيف يصح الجمل ومن الخبايا ان لا يصح سبيل المؤمنين والذين
سبيلهم بل يكون منفي لا يتبع لاحد فقد وجد تركه ليس بمتبع وقوله ليس باتباع والجمهور
ان لا يتبع هو الايمان مثل فعل العبد ومن الكفار من لم يتبع سبيل في الدين فقد اتى هذا التاء
مثل ما اتى في تفسير هذا الترك منه اتباعا وان لم يقصد المدا بعبارة **قوله** حاسم الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم الخرجه التعليل عن ابن عباس **قوله** يعني الملائكة في القاموس والملاوية الجنة
وقيل الملائكة الصنف من بني آدم خذفت الهاء لانه يلية ليهاسر ومناة فعل من مناة فافعله
فانه كانا يذبحون عندها قرابين **قوله** وما ذكر فان كسمن في هذا الغزو وما استقرامية
والقاء في فان زائدة كما في قوله فاذا هلك فخذ لك فاجزى في قوله فان في اي قول في
واللزم العض في الصحاح يقال ان فيه اي عضه **قوله** المليك ببات الله كأنهم قالوا انك لا تتناهم
والنقاء هم كما هو شأن البنات **قوله** او لا كانت جادات الى مشابهاها الاناث لا تفعلها
لا يبعث عتبات العرب في انما سبب اعتبارات الحكماء **قوله** لانه الذي امرهم بعبادته بالان فان قلت المشر

الذي امرهم بعبادة الشيطان والذين يهدون امرهم بعبادة كاذبان ليس الشيطان وهو
لا يقيد اذ لا يتكلم في امره غير الشيطان في معبوده لانه لا يعبد الا ما امرهم بالعبادة
قلت المراد بعبادة الشيطان لا في امره لانه ليس بعبادة الله بل بعبادة الشيطان لانه الذي
امرهم لا يكل ما امرهم الشيطان في امره عنه وما نهى الله عنه لا يكون سبيل العبادة وما كونه
وسيلة لعبادة الشيطان وان لا يعملوا الا امره في قصده ولا امتثال له فلا يمتثلون له بل
لعمله ووسيلة جعلت عبادة له فكانه قال لهم اعبدوني وعبدوه والشيطان قد يرايه
الذي هو في الاصل اصل جاد من رحمن وانسروا له ولهم هذا وصفه بالوصف بالانكسار
قوله ما لا يحسن والسوا في القاموس من البحر الشق وشق الاذن ومنه النحر كما قالوا انما هو
او الشق عشرة بطن من جوارحه تركوا حاق عي وجروا الجوارح على النساء وادامات وجعلها
الرجال في الجاهلية من تركوا في شق ونحوه وذكر في كل واحد من هذه المعاني اخرا وادعى على المص
ان الشق لم يذكر في شق من معاني الية في الصحاح ولا في القاموس وقد يقال ان العرب وان لم
يستقوا ان الية كمنهم كانوا يجعلون له علاقة تعرض بها ولا يعبدون بعبادته الشق
ما هو من حقيقة وما يقوم مقامه **قوله** الى اخره كل واحد من هذه الاشارة انما كانت تحس في
في الجاهلية كل واحد من هذه ولم يقع الله لان يكون بخلاف المضاف والمقيد اشارة الى ان
يخرج كل واحد من هذه العلة **قوله** ويندرج فيه قال الطيب الفقيه القلع والحامي الخجل
الذي طال مكنته عندهم فاذا لم يولد له حية ظهره فالكرب ولا يحرفه ولا ينع حرر من
والرسم ان يعبر بالجلود بانه في محض الكحل والوسلان محض الكحل اسنادا وبروق **قوله**
رجعوا في خصا البرايم خصصه لك بعد ما كمل الله وكونه صعبا وفي الكشاف وهو قول
عامه العلماء مباح في البرايم وما في اسرار فخطو ووعدها في خيفة وكبره شمر الخصيان
وامسكهم واستمروا به لان الرقبة فلهذا دعوا الى احصائهم فان قلت كيف يصح مخالفة النص
بالعباس قلت عموم النص دخله التخصيص بخروج الختان وقطع يدر السنان في غير ذلك على
ان العام لا يقتضي الدلالة عند كثير من العلماء **قوله** او اياه فعلا معطوف على ذكره وحاصل كونه
وجبره في قوله تعالى الاول وهو الظاهر ان الشيطان نطق بكل من لا يعبده والثاني ان الله
يقع منه قول بل فعل ما يدركه قوله فان من رتبته فان قلت كيف ذكر الجمل لان الله
وترك الجمل الاول قلت اعلم بعبادته ان الجمل الاول يعني في النطق **قوله** تعالى ومن بعد
الشيطان ولما امر دون الله قوله من دون الله حال من ضمير يتخذ اي يتجاوز ولا ية الله في رتبة
الشيطان وفي رتبة المصنوع مساعدا بحاده وكذا قال في قوله تعالى ولا ية الله لان الله تعالى
ولما قيل ان من يتخذ الشيطان وليا فليس مني فمجاوز ولا ية الله بان يتخذ الله وليا
عمر ابو سوسنة يذبح ويحارب الله لانه يحارب في القعدة كما لا يعبد ولا يحسب في رتبته
كانه ما خوف من كلام بعض الصوفية ولا تعلم لا تعاد ولاية الشيطان جوار في الشدع ووجه من
الدعوة **قوله** وهو اخلاص النفع في القاموس من غره غرا وعذر الخدعة والعلو بالباطل والغرور
بالضم لا باطل جمع عات **قوله** وان حصل مصدرا الى الجان الرضى فلم في الظرف الخفية ولا يتحسنه
للتاخر **قوله** فالاول وكه بنفسه الى فان قلت كونه الاول وكه بنفسه فلم يبين كونه الثاني

الدين منتحل قوة البشرية تدبر عاقل الله **قوله** وخصه بكم به كرامة الخليل كذا ذكر في كفا
وحمل المحقق التفتا في على الاستعارة التمثيلية ولا يخفى ان الاستعارة التمثيلية ان يسه
احد الهيئتين المنسختين من امور اخرى مثلها ويستعار للفظ للدلالة على المشبه بالمشبه
في اراكتهم رجلا ونحو اخرى هيئته المزدودة والدال على المشبه به هنا الماهو انما وان
استعار خليا لا تخاذ الله ابراهيم خليا اللهم ان لا يكتفى في ذلك باستعارة بعض اجزاء
الدال على الهيئته المشبه بها **قوله** تفخيلا وتصنيطا على انه المزدوج وذلك لان العظمة والحبال
الا هتاهم بشارية يستعملان لا يعبر عنه في مقام بيان الخلقة بالضم الذي عندهم المبهات **قوله**
والله استيناف حتى لا يغيب في الكشاف حتى جعل اعمضية لا محل لها من الاعراض ليعلم
تاكيد وجوب اتباع عكته ولو جعلها معطوفة على الجمل قبلها لم يكن لها معنى انتهى قال شيخنا كان
لمرضى يكون المعترضية غير واقع في افتاد كلامه وكلام من متصليين في مرضي فيقول
ولله ما في السموات المستصلا بذكر العمل لكن الاستيناف بالاولى بعد جملة من لا يتبع
ولا يعطف على من احسن دينهم وجربهم لعدم الجامع ولا على الصلح لعدم صلحهم لاجل
كون الاول للحال التقدير قد وقال فائدة الترتيب تأكيد وجوب اتباع ملته حاصل كما يحصل
من المعترضية وان اكره المحقق التفتا في انتهى ولعل المحقق انك حصول الترتيب في التاكيد
لحاصل من المعترضية لا يفي حصوله مطلقا او لئلا يقد من يقول كلامه والمعترضية كلامه
مستقل مسوقا للتاكيد **قوله** وروى ابن ابراهيم في قال الحافظ السوطي في
ذلك ما اخرج عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم في تفسيرهم عن زيد بن اسلم
ان ابا حصار كان في الارض فرود وكان الناس يخرجون عندهم من عند الطعام فخرج فيهم
عقار فادمر به ناس قال من يكتم قال انت حتى ياتواهم فقال من يكره ان يكره وعسى قال
انا احسن واميت قال ابراهيم فان الله باق بالشمس من الشرق فانت بها من المغرب بهت كثر
فرده بغير طعام فخرجوا اليهم في اهلهم فاستمسكوا من اهلهم فقالوا اخذ من هذا فاني اهل
في طيب به انفسهم حتى دخل عليهم فاخذ منهم فاني اهل فوضع متاعه ثم نام فقامت امراته
ففتنته فاذا هي باجود طعام راها احد فصنعت لهنه فمر به اليه وكان عنده باهله ليس
عندهم طعام فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي حسب به وعرف ان الله من قهره
انتهى والعقرة بياض ليس لها صبح بل يكون عن الارض وهو جرحها وذكره في رواية اخرى
قوله ببطنها لئلا يحقق التفتا في لئلا يوضع بقرط الطائف وفي القاموس اللينة
بالكسر بطريق مكه حفر سليمان عليه السلام ولا رمة السه المحرمة والمحرر الجوارح الذي
عمل مرة بعد مرة والامتنان جذب الطعام **قوله** ان سبب ذلك ان قال الحافظ السوطي في لفظه
واقرب ما رايته ما يوافق ما ذكره ما اخرج الحاكم وصححه عن ابن عباس قال كان اهل الجاهلية
لا يورثون المولود حتى يكبر ولا يورثون المرأة فلو كان الاسلام قال الله تعالى يستفكر
في النساء الاية في القاموس اوصاه في الامران به والنساء والفقر ما اقر به الهدهد
بعض النسخ حين بدر حصيان وهو الصواب كذا ذكره القاض في كبريا **قوله** والفعل الواحد
امر الجوارح الواحد بالفتش فخص في الواحد بالفتح كطلق الضرب انما سدا في الفتش بالفتش

باعتبار افراده المختلفة بالذات فلا يقال في ضرب زيد وعرف ان ضرب سدا في زيد بهذا
الاعتبار الى غير بلعبا اخر اذا القام بين غيرهما قام بغير بالذات بل بغير الاعتبار بالذات
بالشمخص فانه مسند الى زيد باعتباره فاعلم والى عطابه بلعبا انه سببه **قوله** او سببا
الى اخره ان سدا كلامه وليس من قودا كلامه السابق وقيل حل الكتاب على اللوح المحفوظ
خلاف لاعتبار بل الامر بشارية الى ما سبق من قوله ذلك الكتاب لا يرد فيه **قوله** ان كان المقصود
من هذا الاستيناف لتعظيم محل الكتاب على ما يقدر التعظيم على الوجه الاثم كيف وقد قال تعالى
بني اسرائيل محيرون في لوح محفوظ فقد راد التعظيم القران المجيد بكونه في اللوح المحفوظ والقران
يضمونه بعضها وفكر الكتاب ارادة اللوح في القران اكثر من محض **قوله** كانه قيل واقسم قال
المحقق التفتا في ان هذا سبب في الواو **قوله** لا اختلاف لفظا ومعنى لعدم جواز العطف على
الضم الجرح بغير إعادة الجرح ولانه لم يقصد الا في حق التسويل في حق ما ساكن من المسائل
لا يقال لاجل الامانة ان كان فيه ما يحتاج الى الامانة لانه يفوت مع ما به يحصل العطف في الامانة
بين المعطوف والمعطوف عليه وقيل في جواز العطف على الضم الجرح بدون اعادة الجرح
بكثره ودوده ويقدره من وافي في سبب في غلوهم وفيما يتلى عليكم ويرى عليهم جرح من الضم
بين المعطف بين المعطوف المذكور يعني جادة الجرح ويا هيكم هم والتقدير الذي ذكره
لا يرضيه البليغ مع وجود ما يفسد من الوجوه المقبولة **قوله** صله على من صله به اذا
قيد ما يتلى في كيف يكون افتاء في الاستغناء عن النساء طاق وقد عرفت بان اللوم في
النساء ان كانت الحواشي اشكال يجوز ان يحل على هذا الصنف منهن وان كان لا استغناء
فالجواب افتاء الله في الكل وفائدة ذكر ما سئل ان افتاء في البعض بعض الكتاب قال قلت
المخصوص في الكتاب لا يختص بها في النساء قلت التخصيص بالذكر لا يترك لاجل اهتمام وجرحهن
على ان مع النساء عن المراتب في الجاهلية انما كان لعدم حضورهن في القتال كما لا يخفى ولا يخفى
النيا من استحقاقهن للمراتب بل من استحقاق غيرهن بطريق الاول في ان الكشاف
ذكر في قوله تعالى وما يتلى عليكم في الاحتمالات عطف لوصف على ما سبق والاستيناف في قسم
وذكر الصنف وجرحا وهو الصنف بعد ريس وخالف الكشاف في جرحه في ما روي
لا على الاحتمال الاول لكونه ضعيفا الوقوع بين المبدل والمبدل وان يكن بذكر الجرح في
قلت الفصل الاثم في بقية الوجوه قلنا لا يكف فيها لانه لا يكتسب على تلك الوجوه كونه صله
سلي لان تعظيم المثل لا يكتسب بقلقه بالتيار في كذا كونه معا على لئلا يكتسب بذلك الاعتبار بخلاف
الوجه الاول فان فيه ما يعرض من ادكاح ما ذكر فان قلت قوله ولا يفيد بغيره في الوجه الذي
راده الصنف لاجل حاجته فيه الى ان كتاب المبدلية قلت هو مستثنى من بقية كونه كذا الوجه الاول
باعتبار يتعلق في قيامي سلمي **قوله** بسبب ما النساء كونه في السد مما صرح به كتب الفصول
لقوله عليه السلام عنيت امرأة في هي اي هره **قوله** محتمل الحواشي او احتمال الحواشي في تقدير
المبدل اي وانتم ترعون **قوله** وليس فيه دليل على جواز ترجيح السد بل في قوله انما يدل
على اذ هب اليه الخفيفة من جواز ترجيح غير الاب والجرح والصغيرة وترجيها اياها شيئا
ان الخطا طبع في غلو المؤمنين وعبيتهم في نكاح اليتاما في جواز والغالب في عدم

الجود وان كان المعنى عنك تنكح من قال له لا يظهر **قوله** ولا يلزم في ذلك الظاهر المتبادر من
الكساح الواقع على ضرب من السامى ان يكون وقوعه في حال البنية فيثبت الجواز ظاهر البنية في اقل
قوله فالوجه نصيبها على موضع فمن في الكشف وان تقوموا محروما كما تصعبان في
بعض في بنيان النساء وفي الاستصعاب وفي ان تقوموا به وتعتد المحقق التفتان في
بان هذا لا يستقيم الا على تقدير كونه صله واجابانه ليس تقيم على التقادير كلها اذ ليس
بعطفه على البدل ان يكون هو وقع البدل على ما هو ظاهر مقتضى الحال بناء على ان البدل هو
للقصة بالنسبة وان تبدل منه ضمير محروم لا يصح العطف عليه بحسب اللفظ الا ترى انه اعتبر العطف
نفسه لا يتبدل الى غير ما في حركه بعد استعانة العطف على المحروم على تقدير البدل للنساء
لروم بدلية المستصعبين وان تقوموا من ضمير فمن كما عطفوا عليه ولا سبيل الى انما
بدل الكل فامره ظاهر ما بدل البعض ولا يشتمل على انظر في الضمير على ما ذكره المحقق من ان
فايدها البيان بعد الاجمال والتفسير بعد الايام وليس في شيء من العطف في ضمير بيان في تفسير
للساء ومقتضى جواب المحقق على ما ان بعد لغيره من المدل منه وهو ضمير فمن كان له موضع
من كلامه وهو كونه محروما للجان المتعلق بنفسه والمابدل عنه بنيان في صدد ذلك الموضع
للبدل وقد قصد العطف على البدل مستانكة للعطف مع محروم الحصول في ذلك الموضع
لامع وصف البدلية وليست على ما في هذا قوله ونظر هذا ما ذكر في قوله تعالى فاطعام عشرة مساكين
الاية ان قوله وكسوتهم على محل من اوسط ما تعلقون يعني كان لا وسطا ما تعلقون وظنفت
البدلية من اطعام والحسن بقوله فكفارة تكون البدلية منه خبرا له وقصد بعطف كسوتهم
على المشاركة ومجوز الخبرية لامع وصف البدلية لان الكسوة لا تصح البدلية من اطعام
من الوجوه المذكورة وقوله ان تبدل منه ضمير محروم وجوب سوال كان سائلا ليعول ما هذا
السبب لا يعطفان على البدل منه هذا وقال شيخنا رحمه الله بعد ما قد وقع في هذا المقام
والمحقق التفتان في هذا كلامه العطف مخلصا منه وقد علم بذلك انه يصح العطف مع كون
العطف محروما ولا حاجة الى ان يكتب البصيص عطف على المحل ذكره المحقق **قوله** توقعت عنه اي
ظننت وتوقعت قال المحقق التفتان في استعمال الخوف في معنى الوقوع شيئا وبذلك الحرب
قوله من الخائف معاملة من حال حيولة طنة مستقبل محال بالفتح في الغيبة لخال بالفتح في الكلام
حالا وخيلة كذا في القاموس وفي الكشف من مخيلة وامانة لان اشارة الشئ منظمة
تخافيا عنها وترفعها الى غيره في الهداية السور من الزوجين كراهة كل واحد صاحبه وسو
عشرة انتهى واصله السلك كان المرفوع **قوله** جان ان ينصب صلتها على المفعول به قال المحقق
التفتان في اي على نوع الجار والاصل بصياح اي شئ يصح ظمنا ان عليه قيل المعنى حينئذ
ان هو قاصدا الى الكشف عن الصلح ان يتصل بها على ان يطبق نفس عن القسم او عن بعضها
كما لو فعلت سورة بنت ربيعة حين كرهت ان يفاد قهراسا لصلح الله صلى الله عليه وسلم وعرفت
بكان عايشة من قبله فوجبت لها يومها **قوله** بل بيان من المحرم في الكشف خير من الفرق بين
النسوة والاعراض وسوء العشرة او خبر من المحرم في كل شئ والاصل خبر من المحرم من المحرم
نشر من السور وقال المحقق التفتان في اي من الخيرات بعن المحرم او الصفة على وجه التقدير

قال الطبيب قال اصحاب الكشف المحرم ورد في كلامه فاصبح فاقدرت به وهو قاصدا الى استعمال **قوله**
الصف والجزان براد به التفصيل ساقى او كلامه وهو قوله خير من الفرق وسوء العشرة او
من المحرم كما ذكره الكشف وقد تقرر في التفتان براد به استعمال التفصيل مع احد التلافة
الاصناف او كلمة من اول كلامه لان وضعا لتفصيل الشئ على غيره فاعادوا في تفصيل
عليه على انفاث ليقارن اليه باللام وفي الرضى واذا علم المفعول جار مجازا منه اسما كبرى
اكثر من شئ الله لا يحل قوله عدم الجواز ان لم يقدر به من ما ذكره ولكن يرد ان سوء العشرة
والخصوصية لاخر فيها فامعناه التفصيل في الجواب ما ذكره في قوله تعالى قل يا عباد الله خير من
الذين لا يؤمنون ببعض ما وعدوا ويؤمنون ببعضه **قوله** وهو من الضمير في قوله
ويؤمنون قوله وان بقرينة عطف على قوله فلا جناح لجاءت الجملتان بينهما اعراضا وتو
عليه لان وجه التفصيل الجليلي بذلك اذ بينهما جمل كثيرة بل انما سلك يقال انه اراد ان يعرض
عن قوله وان اخره وقوله وان محسنوا فانها سلطان متعاطفان **قوله** ومعنى جفان النفس
الشيخ المحقق لا انفس في قوله اول لا احضار كما بعده ظاهر لقران او المفعول الاول تمام مقام
الفاعل في الكشف ان السمع جعل حائلا لا ينبغي بها وهذا لان الذي كان فاعلا للفعل
يقول ان حال الهمة بصير مفعولا ولا يعودها وحال المعنى مقتضى اعتبار المحرم في سائر
لا الذات والصلح يقول جعل السمع كالاصول ولا تفكك في اتباعه في اتباعها اياه **قوله**
اقام كونها عالما في قوله لا يوجب جعله كفاية عن الجواب لان الكلام العال للضرورة المحل وكما لو لم
افادة قوله لا اخره للعالم والكرم غير انه بصوت ح افادة لا اخره على وجه الاحسان على ان
السببية والكتب بنية اية لا تحل افادة الكرم وفي الكشف كان سائر اس خطا في الجواب
من اذم ابن ادم وامرته من اجلهم فاجالت في جبرية خطر جاري ما به من الممثلة ففان ذلك
والجبرية على اني وايضا من اجل الجنة قال كيف قالت رقت مثل في شدة رقت
مثلك فبخر من شاة وقد وعد الله الجنة عبادة الشاكرين والصابرين **قوله** هذا صهي في الحديث
لنرجو منكم ولا رغبة وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابي هريرة **قوله** لان العبد ان كان في
ميل الى القاموس من العدل السوية وعدل الميزان سواء ولا يفرق بين الميل الى ما هو هذا السوية
في الكشف في تفسير ولين يستطيعوا ومحال ان يستطيعوا العدل بين النساء والنسوة
فيما تحت اي شئ فقال المحقق التفتان في معنى انه محال العادي انهم فكان احد من كل من لانهم
صالح بان النفي بالبلغ من النفي لا في تأكيد النفي وبوجه عموم نفى استطاعة جميع المؤمنين
حتى النبي صلى الله عليه وسلم ثم اراد التسوية في جميع ما له حتى الجنة لعدم الاستطاعة ظاهر قال
عليه السلام هذا قسم في امالك فلا احد من عبادك ولا امالك وقيل معناه ان لا يدرى في محبة
وهذا المختص بالانحصار في قوله معناه انه من الصعوبة بلع احد وهم غير استطاعة لانه لم يفرق
محقق العدل في سوية بين في القسم والنفقة والتعهد والنظر والقبول والمالح والقبول
ولما كانت غير محالة **قوله** تعالى فلا عذر للميل في ذمروها كالمعصية فان قلت بعد محل
النسب لكل الميل لشدة بعده الموانع على ما ذكره من من رتب الميل وان استطاع ان يحد عنه قلت
هذا انما كان يلزم ان قصد بالقبول الاحتراز عن ذلك لما لا يدرى تحت النهي والادب على ان لا يقصد

ذلك كدلالة السبب على اللاحق ان لا يخرج عن العدم الا بحدوثه وانما لو لم يكن له من قبله
لعدم قدرته على الاجتناب عنه فكيف قيل يمكن التجنب عنه واحده على قدره وفائدة التصديق
لذلك انما يظهر في صريحه مطلقا بعض المذاهب واجتيازها عن استنادها الى من لم يحفظ نفسه عن
بعض امره بالاشارة الى انما يتبعه القبيح من الله اعلم **قوله** تعالى فذكرها امامنا فهو يتقرب بان بعدنا
واما يجوز وعطف على مدخل النفي **قوله** وعن النبي صلى الله عليه وسلم انما امره ان لا يورد غيره
وحيي الخ **قوله** هذه تسع في الكشف والمقصود من قسمي المعنى واحد **قوله** لتاكيد الامور الاخلاق
منه **قوله** الاية الامور البقوى وهو مستلزم للاصل الاصل وهو عبارة عن الاجتناب عن الشك
وسايل المعاصي بل وعن المتعلق بها سوى الله وهذا الاصل من السابق باعتبار القسمين عموم
بجميع الامور بكون ذلك قوله على ارادة القول **قوله** الحق التفتان في ان الشرطية لا يصح ان يقع
بعدها المصدرية او المفسدة فلا يصح عطفها على الواقع لعدم جاسوا كان انشاء واجتناب وفي
الكشف وقوله وان تكفر وان كان الله عطف على القول لان المعنى امرناهم واما بالبقوى وقلنا الله
واكم ان تكفروا فان الله امرناهم فالحق لا يخلو على ان الله عطف على تكفروا على ان الله عطف
اعنى القول على متعلقه ذلك اعنى امرناهم وامرناهم لا يخلو على قوله **قوله** او سألوا في القاموس
سألوا عنه سألوا وسألوا **قوله** هذا ولم يرد ان قلت الحمد هو لا وصف الجليل فكيف يصح مجازا
وان لم يرد ولو وصف قلت المراد حمد حمدا من غير ما لم يرد في النفي من غير ما لم يرد
المراد بحدوثه بغيره وسئل المراد بحدوثه بغيره وسئل المراد بحدوثه بغيره وسئل المراد بحدوثه بغيره
كل ما فيه سياسة المعنى كما قال صلى الله عليه وسلم بحدوثه بغيره وسئل المراد بحدوثه بغيره وسئل المراد بحدوثه بغيره
او لما بكونه حمدا لصفاته في نفس الامر جميع كما لا بد من غير الوصف من غير الوصف من غير الوصف
قوله او خلقا اخرين مكان الانس في الجحيم هل لان لفظ اخرين يخص من ينسب اليه وهو خلق
الخلق غير انه يجوز ان يكون من جنس اخر وبانه لا يستلزم الفصل واستشكل وجه اخر وهو
انه من الصفات التي اقيم مقام الموصوف والصفة لا تقوم مقام الموصوف الا اذا اخصت به
عليه دليل وهو ان الصفات لا يثبت بحدوثه بغيره بكونه الاخرين من جنس اخر والى الفصل بالادلة على
الموصوف **قوله** الذي نفسه بخلق اخرين قيل قوله تعالى على ظاهره وهو العموم لا على قولهم
من الناس في عيسى ان يكون المراد باخرين جنس اخر من الخلق **قوله** لما روى انما انزل وان تقول
قوما غيركم وقال اخرين بعد لم ينصروا وروى ابن جرير في حديث ابو هريرة انه قال
يخفى عليك ان قول المصنف في تقليل كون هذه الاية خطا بالمرادى وكون معناه معنى
وان تقولوا في هذا التقليل انما يصح لو كان ضرب الله على ظهر سلمان مع ذلك القول في
في كلتا الايتين معا فانما يعلم اتحاد سبب الاليتين وكون ذلك الاية قد علم ان الخطا
فيها لم يكن الخطا في هذه الاية لنصيرهم الى المصنف بفتح الكشاف وفيه وهو في انما انزلت
ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بغيره على ظهر سلمان الى وليس فيه ذكر الاية الاخرى كما قال
الحافظ المذکور في حاشية الشيخ وفي الدين العراقي لما انزلت ان يشاء الله حكمه الاية
وهو من غير ان يعلل بغيره وهذا الحق لا يلزم من عدم اطلاعه عليه بكونه من غير
وكيف يحاط بالنفي وذكر القاص في كبرائه لما انزلت ان ليسا فيهما ضربا لمراد الطبري او

او فعد الله نواب الدارين الى وفي الكشف والمعنى فعد الله نواب الدنيا والاخرة الى انما
حتى يتعلق الخبر بالشرط قال المحقق التفتان في خبر المبتدأ بجميع الشرط والخبر او وجود الغاية
في الشرط كاف وذلك لان قوله من كان يريد قول الدنيا فعد الله نواب الدنيا والاخرة ليس
وان قدر له ايضا لا يقدر ان ارادة اي نواب الدارين ليكون الواقع في معرض الشرط الاول
هو الشرطية الثانية اي من كان يريد نواب الدنيا فان اراد نواب الدنيا والاخرة فله عند الله
فقوله وظلني على العدل مجربين في اقامته قصدا للكشاف في بيان المبالغة المدلول عليها بعبارة
القوامي على وجهها في اقامة العدل وزاد المعنى عليه لظاهره بما افادة الراجح من ان الله تعالى امر
برعاية العدل ولعل الكشف اكفى بذكر الاجتهاد لان الذي لا يوجب تحقق منه الاجتهاد في
بدل الجهد **قوله** ولو كانت الشهادة على النفس كما قال الله تعالى انما امرناهم لا يصح ان يقع
دليل عليه هذه مكابرة ظاهرة ان كلمة لو وعلى يقتضي تقدير فعل ومعلوم وما قبلها اعنى كبر
شهادته الى خصوص ما قد **قوله** لان الشهادة بيان الحق في الكشف فان قلت الشهادة على
الدين ان يقول اشهدان لعل على والدين كذا فاما معنى الشهادة على نفسه هي الاقرار
على نفسه لان في معنى الشهادة بالامر الحق لها انما يستفاد منه ان اخطأ الشهادة يستعار
الاقرار بعلاقة المتبصرة والمشاركة في ان الامر الحق ولا يخفى انها بالنسبة الى الوالدين والادب قريب
فيقول الكلام الى اختيار عموم المجاز على قوله من يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز هذا وفي الكشف
ويجوز ان يكون المعنى وان كانت الشهادة وبالاعلى نفسك وعلى اباكهم وفسادكم وذلك ان
يستند على من يتوقع صدمه من طاعن ظالم وغيره انتهى قال المحقق التفتان في اشارة الى ان هذه
ليست لخصي وان الظرف كما يجوز ان يجعل خبر المكان المحذوف يجوز ان يكون متعلقا بمحذوف
هو الخبر ولا يخفى انه كان في الاصل صلة الشهادة وقد مر ما على ان متعلق المصدر قد يجعل
خبر عنه نصير مستقر مثل المجرى انه في ذلك في تفسير الفاعلة في قوله تعالى ان الظرف من جهة
المعنى مفعول المصدر واللام التقوية كما في قوله تعالى عجبني المجرى وقد مر ما متعلقا بالخبر
اي كاشي مستقر والمعرض للمجاز والمجوز من حيث الاستقراء يسمى بالظرف انتهى وفي القاموس
قرا بجمان ثبت وسكن كاستقر ولعل عرض هذا المعنى بغيره المعروف بجمان لكون
كل منهما محال للسكون والقرار في ظني فاهذا ولعل المصنف ترك هذا لاحتمال ان اعتبار السباق
والسياق ان يتعلق الخبر بالمجرى والشهادة لان الوال على ان صيغة الوالين يرد تحت عموم
ذكر واما قول المصنف الشهادة بيان الحق بظاهره التفسير بالادب فيكون من الجاد المرسل لانها لا توضع
للمعنى ولا شرعا اذ في الشرع الشهادة ولا قرار بمسألة معني وحكما واما في اللفظ ففي القاموس
الشهادة خبر قاطع وفي غير هذه ماسة وشهد الله علم الله غير انه يلزم الخبر القاطع بيان الحق
كما ان يلزم الشهادة الشرعية **قوله** والضمير فيهما الى المعنى ان عدول الله ذكره بفتح ضمة او ضمير
وهو يستدعي ان لو عدل الضمير لكان في ضمن الدلالة على احد الامرين يلزم مدلولها ايضا وهذا
كاف في ارجاع الضمير وفاد المحقق التفتان في ان كان السؤل عن وجه الضمير فالمراد به واما
ان كان عن وجه العدول على الظاهر فلا يثبت الا بانه لا يقصد الى تعميم او لويته وان لا يتوهم انها بال
بالنسبة الى احدهما فقط **قوله** لان قدره في الكشف ان تعدلوا بحيل العدل والعدول الى

على الصلوات في اقل وقت الصلاة انتهى وقتها فلما اجلسوا قولا قال
الفرطبي ظاهر الحديث ان الصلاة المستقلة تكفي في الذنوب وهو مشكل لكن روى
مسلم قبله حديث الهذلي عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
اجتنب الكتابين فعلى هذا المقتضى يحل ما اطلق في غيره انتهى فعلم ان مسئلة في تخصيص
كفارة الحج بالصغائر تفصيل ككفائر الصلوات والنسب في محل اطلاق ورد في باب الحج على
ورد في باب الصلاة وانت خبر بان محل اطلاق على المقتضى عند اتحاد الحكم ومشروط ايضا
بان يتصور سببهما اتفاق الخفية والمشاغفية غير ان الخفية يعتبرون مع ذلك
ورودهما معا والالتزام ينسج بالمتاخر ويعتبرون ايضا اتحاد الحادث فان اختلفت
كفارة اليمين والقنل فلا محل خلا فاللشافعية فعلى الذين يدينون لا يحل المطلق للوارد
في باب الحج على المقتضى الوارد في باب الصلاة **فانه قلت** النص صرح بالادلة على وقوع العدا
لا محالة لم تكن الكبيرة من الكتاب السنة كقوله تعالى ومن يجهل ذلك فاستغفر الله وهو سوله ويعتبر
حدوده يدخلها ولا خلاف فيها ومن يقل ومنه ما من غير ذلك فله في ذلك ما يشاء وقوله عليه
الصلاة والسلام ثلاثون وحرمة الله عليهم الجنة من غير العاق والديوت وقوله
عليه الصلاة والسلام خمس ليس هي كفارة الشرك بالله عن رجل وقتل النفس بغير حق
وبهت مومن والفرار من الخوف وعين صابرة يقطع بها لا يغير حق الى غير ذلك يدل
على عدم عموم المغفرة في الحج فيجب تخصيص العمومات الواردة فيه **قلت** كانت تدعى ذلك
لولا تكن ما ولة او مخصصة لكن ما ولة او مخصصة ضرورة لقوله تعالى لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك ليشاء لان الكبيرة داخله في ما دون الشرك
قطعا قال الشيخ جلال الدين السيوطي في الدر المنثور في تفسير هذه الآية اخرج ابن
ابى حاتم والطبراني عن ابي ايوب الانصاري قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال ان لي ابنا لا يدين عن الحرام قال وما دينه قال يعبدني ويؤجرني قال استوه منه
دينه فان ابني فابتعد منه فطلب الرجل ذلك منه فابى عليه فأتى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال وحده سمعته على دينه كى فانزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء واخرج البزار وابن ابي حاتم وابن جرير عن طريق عن ابن عمر قال تكلموا عن
النبي صلى الله عليه وسلم لا تشك في قاتل النفس بماله اليه وشاهد الزور قاطع
الرحم حتى نزلت هذه الآية فامسكتا عن الشهادة واخرج ابو داود في نسخة وابن ابي
حاتم عن ابن عباس قال في هذه الآية ان الله حرم المغفرة على من مات وهو كافر وابى أهل
التوحيد المشيئة فلم ييسرهم من المغفرة واخرج ابن جرير عن ابن الجوزي قال اختلف الى ابن
عباس ثلاث عشرة سنة ما من شيء من القرآن الاسأله عنه وسألني عن اختلاف عائشة
فاسمعته ولا سمعت احدا من العلماء يقول انه يقول الله عز وجل لا يغفره واخرج
ابو يعلى عن النبي صلى الله عليه وسلم من وعده الله على عمل فاباقره بمقوله
ومن وعده على عمل عقابا فاباقره بالخيار واخرج احمد وابن المنذر وابن ابي حاتم والحاكم وصححه
وابن مردويه والبيهقي في شعب اليمان عن عائشة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم المراد من غداثة ثلاثة دوان لا يعبا الله به شيئا ودوان لا يدين الله له شيئا
ودوان لا يغفر الله ما فعله الدوان الذي لا يغفر الله له شيئا قال ومن يشرك بالله
فقد حرم الله عليه الجنة وقال ان الله لا يغفر ان يشرك به واما الدوان الذي لا يعبا به
شيئا فظلم العبد نفسيا بينه وبين ربه من صوم يوم تركه او صلاة تركها فان الله يغفر
ذلك ويتجاوز عنه ان شاء واما الدوان الذي لا يدين له منه شيئا فظلم العباد بعضهم
بعضا القصاص لا محالة انتهى فقد علمت ان ما عند الشرع غير مقطوع بوقوع العدا
فيه بل الغفران موعود فيه بالمتاخر وقد دلت الاحاديث الواردة في الحج على عموم مغفرة
الحجاج ولا مغفرة الا بالمشيئة فعلم انهم من شيئا الله مغفرة لهم **فان قلت** مفاد الآية
ان مغفرة ما دون الشرك متعلقة بالمشيئة وتعلق المشيئة بهم باق على ايامهم الى يوم
الخراب هو مقتضى الحكمة الزاجرة عن المعاصي وعلى ما ذكرت من دالة الاحاديث المذكورة
على تعلق المشيئة بغفران الحجاج يستلزم عدم بقا الايام في حقهم **قلت** بقا الايام
ليس بمقتضى دالة ولا ايام فيما اذا تحقق العصية ولا يتحقق ما يكفره كالنوبة واما
اذا تحقق فلا ايام فان التائب من الذنب كان لا ذنب له وهو لا يتحقق بدون مشيئة
الغفران والحج كالنوبة في ذلك وقد اخرج البخاري في الادب المفرد عن ابي هريرة قال خرج النبي
صلى الله عليه وسلم على رطط من اصحابه يضحكون ويتحدثون فقال الذي نفسي بين ايديهم
ما علم لضممتهم قل لا وليكم كثر ثم انصرف واكمل القوم واجتمع اليه باجماعهم فوقف
عبدى فرجع صلى الله عليه وسلم فقال ابشروا وسددوا وقاربوا لكن جهروا له انهم استنزلوا
من عموم الاحاديث والآيات الدالة على شمول المغفرة جميع الذنوب حقوق العباد لقوة
الدالة على ان حقوق العباد لا بد فيها من القصاص والسداد بالظلم هذا وقال الحافظ
ابن حجر في فتح الباري وما تقدم من عدم تكفير الكبائر فهو فيما عدا الحج فانه وقع بين العلم
الاخلاف فيه هل يكفر الصغائر والكبائر والصغائر فقط وهل يسقط التبعات كما
انتهى فقد علم بذلك عدم اجماع العلماء على عدم مغفرة الكبائر في الحج وقد عرفت باوردها
من الاحاديث القوية ان الدالة تقتضي عموم المغفرة للصغائر والكبائر ولا موق في تخصيص
من نص واجماع فلا يبعد عنه عند وجود القصاص وعدم المانع وسعة الفضل واختصاص
الحج بين العبادات بما لا يزيد عليه من انواع المشقة البدنية والمالية ولا تشك في ان اللابق
بجواب كبره الاكرام من عند اظهارة الجود والكرم بالنسبة الى فقراة الرجبين رحمة التي وسعت
كل شيء المجتمعي بكثرته في موقف عرفات مجيبين له دعوة السابقة على لسان خليله
صلوات الرحمن عليه الامور بقوله تعالى واذن في الناس الى ما يتقوا رجلا ولا على كل ضامارين
من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ان لا يخص مغفرة ببعض الذنوب فيترك عليه الكبائر
التي انقلبت ظروهم فيرجعون عن مائة الرحمن تحت حمل الكبائر ولقد احسن قال لوان اهل
عرفات كثر منهم وغاية تضمرهم وشدة بكائهم وكمال افتقارهم وتجرعوا الى باب اجل الناس
نسألون نصف دانق استحقاقا عادة ان لا يسألهم بذلك فاطنك باكرم الاكرمين في مغفرة
ذنوبهم كلها اقل من نصف دانق عند الله عز وجل والحاصل ان من يك شاكيا في عموم المغفرة

١٦٢

[illegible]

هذا كتاب تهذيب الاسلام بتجديد بيت الله الحرام ما كيف مولانا وسيدنا شيخ الكلام
ابراهيم الماموني الشافعي نسج الله في مدته **هذا** والكلام على جميع السموات دون
الارض فقد بينه القاضي حيث قال وجميع السموات دون الارض لا تختلف العلويات دون
السفليات وآراء بالاصل الحقيقة كما روي ان السامرا لا ولي من ربه **هذا** وحضر اوان في رغبة
بيضا والشارع في رغبة حضر السابعة ثم نزل كذا جاء عن سلمان الفارسي بسنده واه كما بينه السيوطي
في كتاب الجبابك وفي البيضة الستة واختار ما سينا في رغبة الربيع ابن اسحق لانيه فقد
قال القاضي بن ابي برة السامري ليست رتبة لكنها مقبولة بامانة من حضر اوان في رغبة
سبب ذلك فقال بلغنا ان حجة تحت الارض حضر اوان في حديث البزار وغيره منها حجة
السامري وليست في الحقيقة كذلك الحديث انهم قالوا يا رسول الله ما بين السما قال هذا موج
مكفوف عنكم ورجعه سئل بن عباس رضى الله عنهما السامري في فقال موج مكفوف
ويوافقه قول علي كرم الله وجهه في خلقه والذي خلق السما زمانه ودخان وقال كعب السماء
اشد بياضا من اللبن وقال الربيع ابن اسحق السما والارض موج مكفوف والثانية حجة بيضا
والثالثة حجة حمراء والرابعة في حاسن والخامسة في رغبة والسابعة في رغبة السابعة في رغبة حمر
وذكر ابن العباد ان الله تعالى جعل السما خضر لتكون افق للبصر لان الاطباء يأمرون بادمان
النظر الى الخضرة ليكون قوة للبصر قال الثوري وفي النظر الى السما عشر فراس منها انه يفرق الهم
ويذهب السواد ويقوى البصر وزينة للناظرين وعندك في الانشراح بقدر ما في بيتك في السما
واما حضرتها في جبلات لانه في رغبة وهو خلف معيب الشمس بسنة وخضرة السما من قبل
خضرة السما في الصورة التي تحت الارض السفلى تحت النون وهي الصورة التي ذكرتها انها ليست
في السما ولا في الارض المشار اليها بقوله تعالى ان تلك مشقال حبة في خردل فكلن في صورة اوسى
السموات اوفى الارض ثابته بها انتهى **وقول القاضي** والآيات يشير به الى انها سبع طباق
متفاضلة بين كل اثنين منها مسيرة خمسمائة عام كما ورد في الاخر فيقول قوله تعالى وفي الارض
مشقلن بالاقليم السبعة **اما** على القول بان المراد مثل السما في العدد والطبقات وان في كل
طبقة خلقا كما ذكره جاد الله في سورة الطلاق وحج السجدة فيمكن في التعليل الاختلاف بالاصل
كما اكتفى بالاف في سورة الانعام حيث قال لان طبقاتها مختلفة بالذات وجميع بينها في البقرة
كما جمع منها فقال هناك لان طبقاتها متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة وقد عرفت العلل ومنهم
شيخ الاسلام ذكر ما يكلام القاضي بان ما قاله من بسبب الحكا واما الاشاعة فالارضون عندهم ارض
طبقات متفاضلة بالذات بين كل ارضين مسيرة خمسمائة عام كما ورد في الاخبار وذكر الثوري
ان السموات مختلفة الاجناس بخلاف الارضين لا تخاف جنسها وموالاتها **وعنه القاضي** في سورة
الانعام بقوله وجميع السموات دون الارض وهي مشقلن لان طبقاتها مختلفة بالذات متناهية
الانوار والحركات واعترضه الكاذب وروى ابن كمال الوزير وسعدى الفندي بان ذلك يوافق
كلام الفلاسفة فانهم يقولون لكل تلك بينونى وصورة نوعية خاصة ولا يوافق ذلك من السنة
فانه لم يصح في ذلك شيء يدل على كونها مختلفة بالذات والحقائق كل المحققين في التشكيك على
ان الاجسام كلها متساوية في تمام المايه حقيقة غير مختلفة عندهم لتركبها من الجوهر لا افراد

بالقول
والذات
م

الافراد المتماثلة عندهم فالاجسام متجانسة عندهم ولا يستدلوا على جواز قبول السموات
للخروق والالتيام والمكان المعراج وتعلل استفادته اخلافا بالذات في حركاتها المتفاوتة لانها
لان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الا فاعليات المتماثلة وبهذا ايضا على ندرتهم فان التسوية
انما ثبتت ان الفاعل لكل مواده تعالى يجب ان لا يفرق فيكون ان تكون السموات متحدة بالذات
مختلفة بالحركات باعادة التماثل في رغبة ونظر وموان لتقابل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
السموات متحدة مع ان اختلاف الحركات بواسطة التثخينات وقال بعضهم ان القاضي
كثيرا ما يخالف في تفسيره وتماثل الجواهر غير ظاهر ودريلهم عليه ليس تمام وقد روي
ان السموات سبع وان الاولى في رغبة الى اخر ما تقدم وقد صحح مولانا شيخنا في عبارة القاضي
المذكورة في الانعام حيث قال قوله لان طبقاتها متفاضلة بالذات مختلفة بالحقيقة **فاما** ان يدعى
بالاختلاف الذي التفاضل والهدية ولا يفتقد الى قليل ان الارض سبع طبقات وفي كل
طبقة مخلوقات لعدم شدة وتوابع اقل المراد في قوله وفي الارض مشقلن انها سبع طباق
على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيادة فان لكل واحد من هذه الكواكب خواص
يظهر بانها في كل قديم فتفسير سبعة بهذا الاعتبار **واما** ان يريد به الاختلاف المايه
لغرضه في الحقيقة فيقولون ما روي ان السامرا لا ولي من ربه حضر الى اخر ما سبق ولا يلزم
ان تكون المستند في الاشاعة انما علق بتركيب الاجسام من الجوهر المتفاوتة المتماثلة ان يقول بعدم اختلاف
الاجسام بالحقيقة لعدم التحصل لمن قال بجنان الجواهر لا افراد عن جعل الارض داخل حقيقة
الجسم فيكون آج جواهر مع جملة الارض متفاضلة الى ملك الجواهر والالتفات لاجسام كلها متماثلة
في الحقيقة وان ضروري البطلان **لكن** في مخرج المواضع الا انهم لم يقولوا بعدم التوافق بين
الجواهر والاعراض في التجدد والبقاء ضرورة استمرار تجدد الجواهر والكل يمكن المشهور في ندرتهم
القول ببقاء الاجسام وعدم بقاء الاعراض فلم يمت القول بعدم اختلاف الاجسام في الحقيقة
فلا يحصل الا بالانتماء الى الفاعل المعنى لم يقل بتجدد الاعراض او بتماثل الجواهر لا افراد لعدم تمام
دليل على انها غير متحدة في حركاتها واختلاف الاشياء الى ما قيل ان السما جارية بحركة
الفاعل الارض بحركة التماثل فلو كانت السما واحدة متشابهة لاثرت في كل موضع بمصالح هذا العالم
واذا تعدت اختلافات الالتفات الكوكبية فيحصل بها الفصول الاربعة وسائر الاحوال المختلفة
فينظم مصالح العالم واما الارض فهي قابلة والتماثل الواحد كاف في القول **فاما** اختلاف
الانوار على تعدد السما والاله عقلية والارض وان كانت متعددة لكن لا دليل عليه
في جهة العقل فلذلك جميعها دون الارض فكل منها وان تعدد في نفسه لكن قام دليل في جهة
العقل على تعدد السما ومو اختلاف الانوار والحركات دون تعدد الارض فلتفادتها في تلك
الحقيقة جمع الاول كونه حقيقة بدون التماثل في تفاوتها بل ذكره باسم جنس الغير المتماثل في
تعددته في نفسه واما لا اختلاف الحركات بان يكون بعضها الى جانب بعضها الى اخر على تعدد
الحركة فظاهر **فاما** في قوله مع جوهر معدود الاشياء على الواحد كاشعة الاشاعة وهو الحق فاذ لا
في اختلاف الانوار على تعدد دول لا تكون صادرة عن شيء واحد فلا دلالة على التعدد وما قاله
العلامة سنان الفندي في ان دلالة اختلاف الحركات على التعدد ظاهرة مبنى على قول لا يستدبر

وعادة ما استندوا اليه وهم وجدوا في بادي الرأي جميع تلك الكواكب متحركة بمرور اليومين السبعة
 في المشرق والمغرب فأتبعوا هذا القول وكذا وجدوا الكواكب السبعة السيارة ذوى حركات
 غريبة مختلفة غير متشابهة فأتبعوا الكل منها فلكا فصارت تسعا وأبليت شعري مع تجوز أن يكون
 الحركات المختلفة جهة أو سرعة وبطلان تلك الكواكب منسوبة على طر الساجين في الماء فإى دلالة
 فضلا عن الظهور وروى هذا بان الفلك لا يتحرك سقيم جدا فلا ينبغي إلا بنا عليه رتبة الأ
 ان قول هؤلاء أنسان الفلك والمواد لا تختلف الحركات ان كان عن نفسه وحكاية عن غيره لا يخلو
 عن خدش فليعلم وقال هؤلاء ما سجدى في حواشي سورة الاحقاص قوله لان بطيها مختلفة ذلك
 لا يوافق مذمب بل السنة فان الاجسام تتجاسم عندئذ وبطلان على جواز قبول السموات
 الحركية والانسجام وامكان المعراج والاحمال لا دابة الاختلاف الشخشي لان الارض ايضا كذلك
 كما لا يتبع وزم الارض مثلها وقد جاء في الاحاديث النبوية ثم قال بل تدرون ما بين الارض على
 تدرون ما تحتها قالوا الله ورسوله اعلم قال ارض اخرى وبها سميرة جسماء عام اخرجه الترمذي
 وابن جرير وابن ابى شيبة عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال الله تعالى في الحركات تفاوت الانوار
 والحركات معلوم في الشرح قال الله تعالى في قوله قد زناه فاذل حتى عاد الى قوله فلكي سبحان وقد نشر
 بكل في الكواكب محسوسا فيها وفي الحس الجوارا الكسوف انتهى وما يدل على تعدد الارض
 وعدم صحة ما قيل في قوله في الارض مثلها بان تقدم انها جاءت في السنة مجمعة في دلائل النبوة
 لا يبيح انه عليه السلام قال اللهم رب السموات السبع وما اظلمن ورب الارضين السبع وما اظلمن فلهذا
 يدل على تعدد الارض وفي الصحيح عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في خلق الله الارض
 خلقه في سبع ارضين فلهذا صرح في ان الارض سبع طباق وتوافق في ظاهر قوله في الارض
 مثلها في قوله في الارض السبع والشمس في السبع والشمس في السبع والشمس في السبع والشمس في السبع
 اقول فانما يلزم عليه ان يطوق العالم سبع سموات من الارض مع ان الاصل في العقوبة السادة
 قال تعالى فاعندوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم من ملك شيئا في الارض ملك دونه في الطباقي لكن
 قال القاضي عياض وقد جاء في غلط الارض وطباقيها وما بينهما حديث يس ثاب قال الشيخ اجماع
 الدين الفلكاني في هذه المسائل التي لا تترتب على خلاف فيها كثيرة فان قلت في ذلك الخاف
 في ان الارض كربة او سطحية اذ ليست باعقادية ولا علمية وقول فراسد على ان السطحية
 بقوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وضيق كقول فراسد على ان الارض سطحية بقوله تعالى
 والارض فرشنا فانما هو المهدون لان الكون اذا اتسع قطره صار على وقد اقام ارباب علم
 الهيئة البرهان على ان الارض كربة في الدنيا كالشجرة بالنسبة الى تساعها وهذا مبرهن عليه
 في فقه ولا يناسب ذكره هنا وذكر الترمذي ان الارض جسم مستدير كالكرة وقيل ليست بكرة
 وهي واقعة في الهوى بجميع جبالها وبحارها وعوارها وعوارها والهوى محيط بجميع جهاتها كالحق في جو
 البينة وبعد ما في السمار متساوية بجميع الجهات واسفل الارض بالحقيقة يتبعها جبالها على
 مركزها في جانب كان وذمب الجبال الى ان الارض كالكرة هو موضوع في خوف الفلك كالحق
 في البينة وانها في الوسط وبعد ما في الفلك في جميع الجهات على التمام في ورعكم بشأن من الحكم
 ان تحت الارض جبالا شامخة الارض لا تنزع وهو لا ينزع الارض من الارض لا ينزع وقال في قوله

لا بد من ان يكون
 لا بد من ان يكون

ان الله تعالى اوقفها على اعماد وقال بعض الحكماء انها تقوم في الماء وقد حصل لها تحتها حتى لا يجد حرجا
 فيضطر الى الانتقال قال اخوه واخوه على الوسط على مقدار واحد في كل جانب والفلك يحذفها
 من كل وجه فذلك لا تميل الى جهة من الجهات دون اخرى لان قوة الاجزاء متكافئة وذلك
 كبحر القناتيس في جذبه الجديد فان الفلك بطبعه متساو في الارض فهو يجذبها في واقعة
 في الوسط ومبب وقوتها في الوسط سرعة تدوير الفلك ورهه اياها في كل جهة الى الوسط
 كما اذا وضعت قرايا في قارورة وادرتها بقوة فان القرايا يقوم في الوسط وقال محمد بن احمد
 الجوزي الارض في وسط السائر والوسط هو السائر بحقيقة وهي مدورة مضطربة في جهة
 الجبال الباردة والمواد الغريبة وذلك لا يخرجها عن الكرية اذ اعتبرتها لان مقدار
 الجبال وان شئت بمره بالقياس الى كثرة الارض وان الكرة التي قطر ذراع او ذراعان مثلا
 اذا بناها شيئا او غار فيها لا يخرجها عن الكرية وان بين التقاريس لاحاطة الماء بها جميع
 جوانبها وغرها بحيث لا يظهر منها شيئا فيخفى تحتها الحكمة المودعة في الحادون والنبات والحيوان
 فسبحان من لا يعلم اسرار حكمته الا هو وما سطرها الظاهر للماس هو ان جميع الجهات فانه فوق والوا
 فوق الارض يحيط بها من سائر الجهات وفوقها هو الافلاك المذكورة فيما تقدم واحد فوق واحد
 الى الفلك التاسع الذي هو اعلا الافلاك ونهاية المخالفات باسمه انتهى واعلم انه جري خلاف
 في اول شئ خلقه الله تعالى فقال ابن عباس رضي الله عنهما اول ما خلق الله تعالى جوهرة طويلة وعرضها
 مسيرة الف سنة في سيرة عشرة الاف سنة فظهر الله اليها بالهيئة قد ايت واضطربت ثم
 سار منها دخان فارتفع واجتمع ذلك فقام فوق الماء فجعل الدخان والدخان سماءا
 فالسماوات خلقها وبرز او تفتت وبشارة تعوقت وبلا عذ قامت وبسنة
 انكسرت انتهى واتخذها صاحبا لكشاف واخذ منه تقدم خلق الارض على خلق السماء
 على ما تقدم قال ابن سبويه قال بعضهم اول ما خلق الله تعالى زهرة خضراء يقال اللوح المحفوظ
 والقلم ويقال الوقت والزمان ويقال العرش والكرسي ويقال ثلث اولا عاقلاته اراون
 ينتفع بعقله غيره ويقال خلق جوهرة متغيرة الالوان والطباع والنبات ثم خلق البسات
 فركبها بالطباع والالوان فصارت بسيطة مؤلفة من طبقة واحدة ويقال خلق اول نقطة ثم نظر
 اليها بالهيئة فتصغرت وتمايلت فصار في الفضا جوهرة من عرشها عنهما قال المار
 انه ان يخلق الاشياء وكان عرشه على الماء اذ الارض لا سما خلق الزج فسقطها على الماء
 حتى اضطربت مواجها وانما ركبها فخرج من الماء دخانا وطبنا وزبدان فالدخان فلكا وسما خلق
 منه السموات وخلق في طبين الارضين وخلق في النوب الجبال ووقع في كلامه ان اول خلق
 الله الفلك وهذا ورد باسنادين ضعيفين كما قال الحافظ العراقي في غرر احاديث الاحياء
 كن تقنع كلامه انما هو في كلامه وقد روى احمد والترمذي وصححه ابن حبان الصائمت
 وهو عاقل اول ما خلق الله تعالى قال لا كتب فجزاها كائين الى يوم القيمة فان كان المراد بالقلم
 ذلك وانما المسمى بعقل كما استعمل عليه كلام الخوا في هذا الحديث الثابت اخذ قوله باوليته
 وقد حكى ابو العلاء الهذلي ان العلماء قولين فيما خلق اولاهل هو العرش والعلم قال والكثر
 على سبع خلق العرش واحاد ابن جرير وغيره ان الله تعالى في الحديث الصحيح كان الله ولم يكن

في قوله

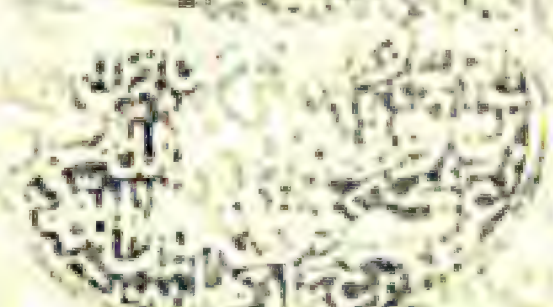
شيء غيره وفي رواية ولم يكن معه مكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وفيه دلالة على انه
لم يكن في التدرج غيره تعالى لا الماء ولا النار ولا غير ذلك لان كل ذلك عن الله تعالى كمال السموي
وظاهر قوله تعالى لو كان عرشه على الماء سبق خلق الماء على خلق العرش ووجه في رواية لو كان
عرشه على الماء خلق العالم فقال لا كتب ما سواك من خلق السموات والارض وما فيهن
وشرح بترتيب المخلوقات بعد الماء والعرش ان العلم بعد ما و قد روي احمد والترمذي
وصححه حديث ابي ذر بن العفصلي عن فوخة ان الماء خلق قبل العرش روي السدي في تفسيره
باسانيد متعددة ان الله تعالى لم يخلق شيئا ما خلق قبل الماء او لا ثم العرش ووجه بين ذلك
وبين ما سبق في اولية العلم بالنسبة الى ما بعد الماء والعرش او بالنسبة الى ما صدر منه من الخلق
اي انه قبل ان يكتب اول ما خلق من هذا الجمع موافق لما سبق عن الاكثر تقدم خلق العرش على العلم
انتهى كلام السهمي وقال الشيخ ابن حجر الهيتمي عن جابر بن عبد الله اخبرني عن ابي شي خليفه ابو
قبل الاشياء قال يا جابر ان الله تعالى خلق قبل الاشياء نور بيبك فزوده فجعل ذلك النور يدور
بالقدرة حيث شاء الله تعالى ولم يكن في ذلك الوقت لوح ولا قلم ولا حنة ولا ما رولا ملك لا ساء ولا
ارض ولا شمس ولا قمر ولا جن ولا انس في ابد الله تعالى ان يخلق الخلق قسم ذلك النور اربعة اجزاء
فخلق من الجزء الاول العلم ومن الثاني اللوح ومن الثالث العرش ومن القسم الرابع اربعة اجزاء فخلق
من الاول السموات ومن الثاني الارضين ومن الثالث الجنة والنار ثم قسم الرابع اربعة اجزاء فخلق
الجزء الاول نور ابصار المؤمنين والجزء الثاني نور قلوبهم ومن المعرفة باب ومن الثالث نور انفسهم ومن
النور الاول لا اله الا الله محمد رسول الله الحديث ومع حديث اول ما خلق الله العلم وجاءه باسانيد متعددة
ان الماء لم يخلق قبله شيء ولا ينافى في الاول فزوده من لان الاولية في غيره ونسبة وفيه
محققة فلا تعارض انتهى كلام ابن حجر وقال القاضي في تفسيره سورة مود عند قوله تعالى وكان عرشه على
قبل خلقها لم يكن حائل بينهما لانه كان موضوعا على متن الماء واستدل به على مكان الخلق ان
الماء اول حادث بعد العرش في احوال هذا العالم وقبل كان عرشه على متن النور انتهى قال مولانا
سنان قوله لم يكن حائل بينهما قال الاصم بهذا قوله السماء على الارض وليس ذلك على سبيل كون
احدهما ملتصقا بالآخر ويكون معنى قول القاضي لم يكن حائل لانه لم يكن حائل محسوس فاني بين السماء
والارض حائلا وسواء كان لا لم يكن محسوسا لم يعد حائلا انتهى بهذا التقيد غير مناسب كلام
القاضي في اثبات الخلق ان الله تعالى لا يخلق شيئا الا على ما يشاء من حيث يشاء ولا يخلق على صفته
والدليل على مكان الخلق انه لو وضع صفته على لا خلاف في اجزائها فحقا وخفيا ولا ساء
فيها اصلا من صفته مثلها دفعة بعد انطباقها بحيث لا يتخللها شيء في الوسط اول زمان الخلق
لان الجسم كالماء انما ينتقل الى الوسط من اطرافه على راي الحكيم في كونها على الطرف كغير
الوسط خاليا لا متنازع حصص الجسم في زمان واحد في مكانين الى احوالها وقول القاضي لانه كان
موضوعا على متن الماء قال هو لا يستدرك حيث شئى ما المانع من ارادته واشارته ان الله تعالى في جوابه
حيث قال قوله لانه كان موضوعا على متن الماء ليس نهيا لعدم حائل لمتنازعة بينهما بل المراد
ان عدم الحائل ليس انطباقا وبني هذا النفي على كون الظاهر ذلك فان كون العرش منطبقا على الماء
اولا ثم رفعه عنه يحتاج الى دليل موثقت فقولنا فان كون العرش منطبقا على الماء اولا ثم رفعه عنه

الظلال
بها

عنه يحتاج الى دليل اقول ذكر الامام الحافظ ابن حجر في شرح البحار ما نصه قول النجاشي وعرضه
على الماء وظاهره انه كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث الذي قبله ان العرش كان على
الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع بانه لم يزل على الماء وليس المراد بالماء البحر بل تحت
العرش كما اشار به في قوله قد جازان ذلك في حديث ذكره في اول الباب ويحتمل ان يكون على
البحر كمنه ارجل حمله في البحر كما ورد في بعض الآثار فيها اخبر بعضهم في قوله تعالى وسع كرسيه
السموات والارض قال ان الصورة التي في الارض ابنة عليها وهي انتهى الخلق على ارجائها
اربعة املاك لكل واحد منهم اربعة اوجه انسان واسد ونور ونهر فتم قيام عليها فخلق
بالارضين والسموات وروى سمعت الكري والكرسي تحت العرش انتهى كلام ابن حجر كثر قد يقال
لو سلم الاحتمال الاول ليس هذا ان العرش على متن ذلك الماء لانه ان يكون بينهما خلا وان
لا يكون على متنه فيبقى كلام سعدى ولا ينظر في كماله سنان انظر على هذا الاحتمال ثم ما استشهد
الحافظ على احتمال انما على بحث لانه لا يلزم ان يكون ارجل الملائكة الحاملين للعرش على الصورة
ان يكون في الماء وقال في الهيئة السنية في قوله وكان عرشه على الماء انه لما خلق الله السموات والارض
قسم ذلك الماء الذي كان عليه العرش قسمين فجعل النصف تحت العرش وهو البحر المسجود فلما يقطر
من قطرة حتى ينضج في الصور فينزل منه مثل الخلق فتقتب منه الاجسام وجعل النصف الاخر تحت
الارض السفلى وذكر ايضا ان الله تعالى احتجب عن خلقه بامرعة اشياء بوزن وقلبه ثم نور وظلمة
من فوق السموات السبع والبحر الا على فوق ذلك كله تحت العرش وذكر ايضا رواية ان بين السما والارض
الكرسي مسيرة خمسمائة عام وما بين الكرسي والارض مسيرة خمسمائة عام والعرش على الماء وهو الرواة
تقتضيه ان الماء فوق الكرسي ان الكرسي مفصول عن العرش قد قدم ما يحتاج ذلك وان الكرسي
محصوق بالعرش ان جميع الماء في جوف الكرسي قد تقدم ان المطر يخرج من تحت العرش فينزل في
سائر الارض حتى يجتمع في سماء الدنيا فيجتمع في موضع يقال الارم فيجئ السحاب الاسود فدخله
نفسه به الى اوجه فليد ارجع وجه الجميع بين هذه الروايات هذا وقد اشار المؤلف الى ان السواد الى ردة
كلام القاضي حيث قال وكان عرشه قبل خلقها على الماء ليس بكنه شيء غيره سواء كان بينهما فرجة
او كان موضوعا على متنه كما ورد في الآثار فلا دلالة فيه على مكان الخلق كيف لا ولو دلل
على وجوده انتهى اقول جوابه واضح وسوان الدليل لما كان محتملا لان يكون العرش ملصقا
بالماء فلا يثبت الخلق فلذلك كان دليلا على مكان الخلق دون وجوده لاحتمال الدليل في غيره
وقد اشار سعدى في هذا الى ان المراد بالمكان الامكان الوقوعي دون العقل حيث قال
قوله واستدل به على مكان الخلق ان معنى الخلق هو الفروع الكائنة بين الجسامين الذين لا
يتماثلان وليس بينهما ما يستلزمه الم يكن بين العرش والماء حائل ثبت الخلق والمراد بالمكان
الوقوعي ولا يخفى عليك توجه المنع على المبني كما اشار اليه انتهى وراى بتوجه المنع ما اشار اليه
اولا لعدم المانع من كون العرش على متن الماء وقد علمت ان مراد استدلال الاستدلال على الامكان
لاحتمال الدليل له وفيه فاستدل به حارم بذلك فلما يرد عليه ما ذكره سعدى في قوله
المنع عليه ما اشار اليه من جواز كون العرش على متن الماء وقد اشار مولانا سعدى الى ان
الذي ذكره المؤلف في السواد حيث قال وان الماء اول حادث بعد العرش لا على حاليك نظر في

آية الله

المنع عليه ايضا وشك في سنان الفلز وقد صرح في المواهب وغيره بان الماء سابق على خلق
العرش ونقل في ذلك روايات متعددة وقد تقدم عن السهمودي الماسقة لال بحر لاقا
وكان عرشه على الماء سابق على العرش فيه توقف فيستأمل قول القاضي
وقيل ان الماء على متن الرج يعني فلما يكون الماء اول حادث بل
بل يكون اول حادث هو الرج فقط اجمع الماء انتهى قوله رحمه الله
والله اعلم بالصواب اليه المرجع والمآب
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
وسلم لمن لم ين



والله اعلم بالصواب



١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

قوله اصله على وعن بعض ان عن السبيبة وعن البناء عليه يشكون الموقوف والموقف لا يثبت شالون هو لاء الكفار عن البناء العلم كلاً سجد
من غير حذف الآية فانهم **قوله** في سورة الصف عند قوله يا ايها الذين امنوا لم تقولوا ما لا تفعلون **قوله** ان لم تكن له حكمة او وهم قوله
وسبب الحذف **قوله** واعتنا بها آياتنا جها والسائق است دركون كبره وراو يحتمل **قوله** هذا آية ما سبق في سورة الصف **قوله** استقل
الاستقلال بما يعنى البراءة وتقدم حرف الجوا وقع هنا وتقدم المضاف كوقع في غير هذا الموضع **قوله** تضمنت الاستهتام اريدت على الاستهتام **قوله** اول
اير لاجل الاستال المذكور **قوله** معنى حقيقة الاستهتام دون كمال **قوله** عما شانه شانه شان الاول فعل ما هو في الشين وهو النقص اي التوهم عن شانه
منقص واقع حاله على ان يكون متقدماً او نقص وفتح شانه ذلك الشيء ان كان لا راي فانهم **قوله** في حقيقة الاستهتام **قوله** ما خفي عليه جنبه ولا شانه
مخفي جنبه عليه حتى شبه به فلو قال لا يخفى جنبه على العباد لانفع هذا وجا هذا ان المسؤل عنه وان كان غير خفي عليه فكأنه امر عظيم وكل امر عظيم
يجوز ان يستهتم عنه كانه عظيمة يشبه بالامر الحق كما تقول ازيد وانت تريد تعظيم فانهم **قوله**

